image
not
available

Ph. Sp. 191

Philos. Metaph. Instit. 916.

R.

Digitized by Google

<36615828670013

<36615828670013

Bayer. Staatsbibliothek

Digitized by Google

יהוה
EXTRA
CREATO
REM
CONSTANTIBVS REGITVR
VICISSITVDO.

Christian August Crusii,
der heil. Schrift Doctors und Professoris primarii, wie auch
der Philosophie ausserordentl. Professors, zu Leipzig, des Hochstifts
Meissen Prälaten und Domherrn, der Academie Decemviri,
und der Churfürstl. Stipendiaten Ephori,

Entwurf
der
nothwendigen
Vernunft-Wahrheiten,
wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzet werden.

Die dritte und vermehrte Auflage.

Leipzig,
in Johann Friedrich Gleditschens Buchhandlung.
1766.

Digitized by Google

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Digitized by Google

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

Vorrede

zur ersten Auflage.

Wenn man das Wort Metaphysik ins Deutsche übersetzen, und den Begriff dieser Wissenschaft, so viel als möglich, sowohl der Absicht ihrer Erfinder, als dem Endzwecke der Wissenschaften überhaupt gemäß einrichten will; so wird ohne Zweifel derjenige Begriff heraus kommen, welcher auf dem Titul gegenwärtiges Buches angezeiget worden, und in der Abhandlung selbst mein Augenmerk gewesen ist, nemlich, daß sie eine Wissenschaft der nothwendigen Vernunft-Wahrheiten ist, wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzet werden, iedoch so, daß gewisser Beqvemlichkeiten wegen, welche

gebrochen. Dort standen sechse, am Ende
sieben, und dann wieder sechse. Sie waren
ganz gleich, und ihre Gesichter waren
ganz gleich, und ihre Kleider waren
ganz gleich, und ihre Hände waren
ganz gleich, und ihre Füße waren
ganz gleich, und ihre Augen waren
ganz gleich, und ihre Haare waren
ganz gleich, und ihre Nasen waren
ganz gleich, und ihre Ohren waren
ganz gleich, und ihre Lippen waren
ganz gleich, und ihre Zähne

mögliche Vollständigkeit seiner Sammlung, und ist sich bewußt, daß er sie nicht erreicht hat. Dennoch wird dieselbe, wie er hofft, nicht ganz unbrauchbar sein, und wenigstens Manchem, der sich mit dem Studium der Geschichte der Medicin beschäftigt, einige Mühe ersparen. Ueberall, wo es möglich war, hat der Verfasser die Originalquellen benutzt, und sich nicht damit begnügt, die Angaben Anderer zu wiederholen. Er hofft auch, daß man ihm nicht vorwerfen wird, er habe sich zu viel Mühe gegeben, manche Notizen zu sammeln, welche für den Arzt ohne Interesse sind. Er hat sich bemüht, auch diese Notizen so zu ordnen, daß sie dem Arzte, der Lust hat, sie zu benutzen, nicht lästig werden, und daß der Laie auch diese, als zu trocken bezeichnete Partien, ohne Mühe überschlagen kann. Er hofft, daß man ihm nicht vorwerfen wird, er habe sich zu viel Mühe gegeben, manche Notizen zu sammeln, welche für den Arzt ohne Interesse sind. Er hat sich bemüht, auch diese Notizen so zu ordnen, daß sie dem Arzte, der Lust hat, sie zu benutzen, nicht lästig werden, und daß der Laie auch diese, als zu trocken bezeichnete Partien, ohne Mühe überschlagen kann.

Ich habe in allen Abtheilungen dieses ersten Bandes die Literatur bis zum Jahre 1850 geführt. Ich habe dies für nothwendig gehalten, weil ich in der medicinischen Presse, die mir zu Gebote steht, nicht Alles finden konnte, was ich wünschte. Ich habe aber auch nicht versäumt, auf die

ab und, wie man meinen kan, daß nicht die Gelehrsamkeit, sondern die Einbildung und Erfindung das Haupt-Werck dabey sey, und daß man mit der Gelehrsamkeit allein nicht weit komme, wenn man nicht Einbildung und Erfindung dazu habe. Ich will mich hierbey nicht aufhalten, sondern nur sagen, daß ich mich nicht erinnere, in was vor Schrifften ich jemahls so viel Einbildung und Erfindung angetroffen, als in der Teutschen Asiatischen Banise, und in der Hochmüthigen Thalestris. Ich habe mich offtmahls verwundert, wie es möglich sey, daß ein Mensch so viel Einbildung haben könne, als der Author dieser beyden Bücher gehabt haben muß. Ich habe mich offtmahls gefragt, ob er auch die Historien, die er beschrieben, gelesen? Ob er auch wisse, was in denen Historien stehe? Ob er auch die Historien verstehe? Ob er auch die Historien selbst gelesen? Ob er auch die besondern Umstände der Historien wisse? Ob er auch wisse, was vor Leute in denen Historien vorkommen? Ob er auch wisse, wie diese Leute beschaffen? Ob er auch wisse, was vor Sitten, was vor Gewohnheiten, was vor Religion, was vor Regierungs-Arth, was vor Kleidungen, was vor Gebräuche, was vor Gesetze, was vor Ceremonien, was vor Tugenden, was vor Laster, was vor Verrichtungen, was vor Thaten, was vor Worte, was vor Gedancken, was vor Affecten, was vor Neigungen, was vor Leidenschafften, was vor Begierden, was vor Verstand, was vor Witz, was vor Urtheil, was vor Gedächtniß, was vor Einbildung, was vor Erfindung, was vor Beredsamkeit, was vor Wohlredenheit, was vor Geschicklichkeit, was vor Klugheit, was vor Thorheit, was vor Tollheit, was vor Unsinnigkeit, was vor Rasereyen, was vor Wahnwitz, was vor Grillen, was vor Possen, was vor Lächerlichkeiten, was vor Ungereimtheiten, was vor Unmöglichkeiten, was vor Unwahrscheinlichkeiten, was vor Unbilligkeiten, was vor Ungerechtigkeiten, was vor Unordnungen, was vor Verwirrungen, was vor Unverschämtheiten, was vor Frechheiten, was vor Grobheiten, was vor Unhöflichkeiten, was vor Ungeschliffenheiten, was vor Unflätereyen, was vor Unzüchtigkeiten, was vor Schande, was vor Laster, was vor Lügen, was vor Betrügereyen, was vor Diebereyen, was vor Mordthaten, was vor Hurereyen, was vor Ehebrüche, was vor Blutschanden, was vor Sodomiterey, was vor Bestialität, was vor Teufelswerck, was vor Hexerey, was vor Zauberey, was vor Gespenster, was vor Teufel, was vor Hölle, was vor Verdammniß, was vor Ewigkeit, was vor Gott, was vor Himmel, was vor Seligkeit, was vor Ewigkeit in denen Historien stehe

Vorrede.

Dem Studenten der Chirurgie ist gewöhnlich die Gelegenheit, eine schwierige Geburt selbst zu leiten, nicht oft geboten, und wenn sie sich ihm darbietet, so ist er meistens nicht im Stande, sie zu benützen, weil er sich in der Regel noch zu wenig Vertrauen zu seinen Kenntnissen hat, um sich selbst zu helfen. Er ist daher gezwungen, sich an einen Geburtshelfer zu wenden, der ihm in schwierigen Fällen, wo Operationen nöthig sind, beistehen soll. Wenn nun dieser Geburtshelfer ein Mann ist, der sich nicht viel mit Operationen abgibt, so kann es leicht kommen, dass der Student, der sich gerade für Geburtshilfe interessirt, gar keine Gelegenheit findet, sich in Operationen zu üben, und dass er, wenn er selbst Geburtshelfer geworden ist, sich nicht mehr daran erinnert, was er in seinen Studienjahren über Operationen gelesen hat, und dass er sich nicht mehr getraut, eine Operation zu machen, weil er sich nicht mehr genau erinnert, wie sie gemacht werden soll.

Diesen Uebelständen soll dieses Büchlein abhelfen, indem es dem Studenten, der sich für Geburtshilfe interessirt, Gelegenheit gibt, sich in Operationen zu üben, und indem es ihm in Kürze alles das sagt, was er über Operationen wissen muss, um sie selbst machen zu können.

sind mit Recht Lehrmeister der Kirche, und ihre Schriften sind Lehrbücher, die jeder Christ, der sich belehren will, lesen muß. Wer sie nicht liest, der kann nicht wissen, was die Kirche lehrt, und wird sich leicht in irrige Meinungen verirren können.

Da die katholischen Bischöfe aus Pflichtgefühl, und weil sie es vor Gott verantworten müssen, die Lehre, die sie vortragen, mit Gründen der Vernunft und der Schrift beweisen, so ist es ihre Pflicht, diese Gründe zu kennen, und sie müssen sich bemühen, sie zu erforschen. Und wenn sie dieselben auch in verschiedenen Büchern finden, so müssen sie sich doch die Mühe nehmen, sie in diesen aufzusuchen, und sie müssen sie sich so bekannt machen, daß sie sie in ihren Predigten, Katechesen und Hirtenbriefen anführen können. Sie müssen sich also mit den Büchern bekannt machen, in welchen sie diese Gründe finden, und sie müssen sie besitzen.

Ich habe mich bemüht, diese Gründe in meinen Schriften zu sammeln, und ich habe sie in meinen Katechesen, in meinen Predigten, in meinen Hirtenbriefen, in meinen Abhandlungen, in meinen Streitschriften, in meinen Briefen, in meinen Gebetbüchern, in meinen Liedern, in meinen Gesangbüchern, in meinen Lehrbüchern, in meinen Religionsbüchern, in meinen Katechismen, in meinen Bibeln, in meinen Testamenten, in meinen Psalmen, in meinen Evangelien, in meinen Briefen, in meinen Geschicht

Gymnasium zu Gotha, Professor Dr. Gustav Wolff. Das Verzeichniß der Lehrer, welche an der Anstalt gewirkt haben, ist vollständig, soweit es mir möglich war, es zu machen. Ich habe nur einen Namen nicht finden können, den nämlich eines Lehrers, welcher 1774 an der Anstalt angestellt war, und 1775 oder 1776 als Professor am Gymnasium zu Gotha starb. Ich habe mich deshalb an Professor Wolff gewandt, welcher mir mittheilte, daß der Name des Lehrers nicht zu ermitteln sei, weil die Acten des Gymnasiums aus jener Zeit verloren gegangen seien. Ich habe ferner Professor Wolff gebeten, mir die Namen der Lehrer, welche seit 1774 an der Anstalt gewirkt haben, mitzutheilen, was derselbe auch in dankenswerther Weise gethan hat.

Die Verzeichnisse sind, soweit diese Namen bekannt sind, nach den Namen der Lehrer geordnet, welche sie verfaßt haben. Sind dagegen solche Namen nicht bekannt, so sind die Verzeichnisse nach den Jahren geordnet, in welchen sie erschienen sind. Die Verzeichnisse sind, soweit dieses möglich war, vollständig. Es fehlen nur die Verzeichnisse der Jahre 1774, 1775, 1776, 1777, 1778, 1779, 1780, 1781, 1782, 1783, 1784, 1785, 1786, 1787, 1788, 1789, 1790, 1791, 1792, 1793, 1794, 1795, 1796, 1797, 1798, 1799, 1800, 1801, 1802, 1803, 1804, 1805, 1806, 1807, 1808, 1809, 1810, 1811, 1812, 1813,

ner Zeit, wenn Pflanzen aus Norden nach Süden gebracht werden, ihre Blüthezeit verändern, und wenn Pflanzen in Gärten, die sich selbst überlassen sind, ihre Blüthezeit verändern, und wenn man auch manche neue Arten, die man in Gärten gezogen hat, in der Wildniß findet, so ist doch noch kein Beispiel bekannt, daß eine Art, die Blüthen aus der Blüthe treibt, eine Art, die Blüthen aus Blüthen treibt, eine Art, die Blüthen aus Blüthen treibt, eine Art, die Blüthen aus Blüthen

art rechtfertigen werde. Da wir in der Ontologie doch nicht eher von dem Einfachen zu dem Zusammengesetzten fortgehen können, als bis wir die einfachen Begriffe haben, dazu wir nicht anders, als aus dem Zusammengesetzten, davon wir die Betrachtung anfangen, gelangen können; und da wir auch ferner in der Ontologie keinen andern Zweck haben; als den allgemeinen Begriff eines vollständigen Dinges, theils in die dabey vorkommenden Begriffe zu zergliedern, theils aber von den allgemeinen Begriffen, welche darinnen vorkommen, diejenigen Determinationen zu erfinden, welche sich daraus a priori erkennen lassen: so ist klar, daß nicht die Synthetische eigentlich also zu nennende, sondern die Analytische Methode diejenige sey, welche die Ontologie vermöge ihres Wesens erfordert. Eben so verstehet man auch leichte, daß in dem andern Capitel der natürlichen Theologie, da der Zweck ist, die Eigenschaften Gottes, als der unendlichen Substanz, ferner zu untersuchen, die determinirende Analytische Methode deswegen gebraucht werden müsse, weil zu dem noch unbestimmten Begriffe einer unendlichen Substanz, die wirklichen Bestimmungen ihres Wesens, so weit es unsere Einschränkung leidet, gefunden werden sollen. In dem ganzen übrigen Buche aber ist nach Anleitung der Sachen selbst die eigentlich also zu nennende Synthetische Methode gebraucht worden.

Viel-

Digitized by Google

Ich habe mich bemüht, nur wenige Worte zu machen, und diese wenigen Worte so zu wählen, daß sie nicht mehr sagen, als was ich sagen will. Ich habe Gründe gegeben, nicht für jene, welche sich nicht überzeugen lassen wollen, sondern für jene, welche sich überzeugen lassen können. Ich habe mich bemüht, die Sache so darzustellen, daß sie keinen Widerspruch hervorrufen kann, und wenn dennoch Widerspruch erfolgt, so wird er mich nicht in Harnisch bringen. Ich habe mich bemüht, meine Gedanken so zu ordnen, daß sie sich gegenseitig unterstützen, und daß sie, wenn sie einzeln betrachtet werden, nicht ihre Kraft verlieren. Ich habe mich bemüht, meine Gedanken so zu verbinden, daß sie ein Ganzes bilden, und daß dieses Ganze in seinen Theilen nicht auseinander fällt. Ich habe mich bemüht, meine Gedanken so zu verbinden, daß sie ein Ganzes bilden, und daß dieses Ganze in seinen Theilen nicht auseinander fällt. Ich habe mich bemüht, meine Gedanken so zu verbinden, daß sie ein Ganzes bilden, und daß dieses Ganze in seinen Theilen nicht auseinander fällt.

gen, die Lehre von den Wunderwerken, von der Wirklichkeit der Geister und dem Unterschiede derselben, von der Materie u. s. w. in ein ferneres Licht zu setzen. Ferner bin ich bemühet gewesen, die einfachen Begriffe unsers Verstandes genau aufzusuchen; die Lehre von dem Einfachen und Zusammengesetzten, und dem Unterschiede der mathematischen und philosophischen Betrachtungen dabey, genau zu zeigen; die Arten der Nothwendigkeit deutlich zu machen; den Grund oder Ungrund einer unendlichen Reyhe von Dingen aufzuklären; die Gründe der Möglichkeit der Körper und der Arten derselben, ja überhaupt der Verknüpfungen der Dinge in der Welt vorzustellen; die Streitigkeiten in der Lehre von der Welt und Bewegung richtig zu entscheiden; die Materialisten gründlich zu widerlegen; die Unsterblichkeit der Seele, und dasjenige, was sich von dem möglichen Zustande nach dem Tode derselben erkennen läßt, richtig zu untersuchen; das Nothwendige in dem Wesen der Vernunft und der vernünftigen Geister überhaupt zu zeigen und zu beweisen, u. s. f. Es sind hiernächst einige Materien vorgenommen worden, davon wenigstens mir nicht eben genugsame Abhandlungen anderer Gelehrten vorgekommen, welches ich deswegen ienen nicht zur Last legen, sondern lieber dem Mangel meiner eigenen Erfahrung und Belesenheit zuschreiben will, z. E. die unterschiedenen Bedeutungen des Wesens, die Erklärung der Abstractorum der Existenz, die

Aus-

Verwandtschaft der Schicksale und Leiden
Dorothe's mit denen Gretchens, und wie
Goethe sie absichtlich in einander fließen
läßt, um uns zu zeigen, daß Dorothe
ihrer Schuld vor Gott, die unserer Eltern
und Vorfahren, und der Sünde, die
Gretchen begangen, ihre Leiden und
Verfolgungen, sowie ihr Verbrechen
selbst, zu verdanken hat. Dorothe ist
Gretchen und Gretchen ist Dorothe, und
wie Gretchen ihre Leiden und Verfolgungen
für Gott und ihre Eltern, selbst aus
der Sünde, die sie begangen, ihre Leiden
und Verfolgungen für Gott und ihre Eltern, selbst aus der Sünde, die sie begangen, ihre Leiden

wurde. Uebrigens bitte ich nochmals, die Erzehlung der angeführten Puncte nicht etwan ungleich auszulegen, indem ich davor halte, daß alle vernünftige und tugendliebende Gelehrte ohne Zweifel eben diese Begriffe immer gehabt haben, obgleich ihr übriger Beruf und Geschäffte ihnen, dafern sie nicht anders in Schriften, die mir nur nicht zu Gesichte gekommen sind, allbereit stehen, nicht verstattet haben, dieselben in einem solchen Zusammenhange, als ietzo meine Absicht erfordert hat, vorzutragen.

Da ich gleich vom Anfange meines Studirens meine Bemühung in die zur Theologie und Philosophie dienlichen Wissenschaften beynahe gleich vertheilet habe; und da ich ietzo eine sowohl als die andere zu lehren Gelegenheit finde: so wird man es mir hoffentlich nicht übel deuten, daß ich solche Anmerkungen mit eingestreuet habe, welche insonderheit zur Erläuterung der Gottesgelahrheit dienen. Es ist kaum irgend eine Wissenschaft, welche mit der Metaphysik eine so sehr nahe Verbindung hätte, als die Christliche Gottesgelahrheit, wiefern sie nemlich die Einwürfe der Gegner aus der Vernunft entweder entkräften oder auflösen will. Ist es demnach nicht billig, daß wir die Lehren der einen aus der andern, da wo sich Gelegenheit dazu findet, erläutern? Darinnen aber hoffe ich meiner Sachen

wurde geweiht zu Rom. Auf Ab. Theodor ward ben am Sonntage Lätare, d. 15. März, zu Rom geweiht. Er starb aber schon am 14. Tage seiner Regierung, d. 28. März, und wurde begraben in der Basilika des h. Petrus. Er starb aber schon am 14. Tage seiner Regierung, d. 28. März, und wurde begraben in der Basilika des h. Petrus.

Ab. Johannes VII. aus Griechenland, ward geweiht zu Rom am Sonntage Lätare, d. 15. März, 705. Er starb am 17. Oktober, und wurde begraben in der Basilika des h. Petrus. Ab. Johannes VII. aus Griechenland, ward geweiht zu Rom am Sonntage Lätare, d. 15. März, 705. Er starb am 17. Oktober, und wurde begraben in der Basilika des h. Petrus.

Ab. Sisinnius, ein Syrer, ward geweiht zu Rom am Sonntage Lätare, d. 15. März, 708. Er starb aber schon am 20. Tage seiner Regierung, d. 4. April, und wurde begraben in der Basilika des h. Petrus. Ab. Sisinnius, ein Syrer, ward geweiht zu Rom am Sonntage Lätare, d. 15. März, 708. Er starb aber schon am 20. Tage seiner Regierung, d. 4. April, und wurde begraben in der Basilika des h. Petrus.

Ab. Constantin, ward geweiht zu Rom am Sonntage Lätare, d. 15. März, 708. Er starb am 9. April, und wurde begraben in der Basilika des h. Petrus. Ab. Constantin, ward geweiht zu Rom am Sonntage Lätare, d. 15. März, 708. Er starb am 9. April, und wurde begraben in der Basilika des h. Petrus.

gemacht und ist auch jetzt dabeygeblieben, daß ich mich nicht gescheuet, meine Unwissenheit zu bekennen, wo ich sie gefühlet habe. Ich habe auch meine Arbeit jederzeit so eingerichtet, daß ich sie nicht nur vor Gelehrten, sondern auch vor Ungelehrten, die nur einen mittelmäßigen Verstand haben, und sich zum Nachdenken schicken, brauchbar machen wollte. Ich habe mich auch bemühet, alle Sachen so deutlich vorzutragen, daß ich mich nicht nur vor Gelehrten, sondern auch vor Ungelehrten, die nur einen mittelmäßigen Verstand haben, und sich zum Nachdenken schicken, verständlich machen wollte. Ob mir aber dieses habe können gelingen, das will ich meinen Lesern zu beurtheilen überlassen, und will mir damit die Freyheit nehmen, mich selbst nicht darüber zu urtheilen. Ich habe mich auch bemühet, alle Sachen so deutlich vorzutragen, daß ich mich nicht nur vor Gelehrten, sondern auch vor Ungelehrten, die nur einen mittelmäßigen Verstand haben, und sich zum Nachdenken schicken, verständlich machen wollte. Ob mir aber dieses habe können gelingen, das will ich meinen Lesern zu beurtheilen überlassen, und will mir damit die Freyheit nehmen, mich selbst nicht darüber zu urtheilen. Ich habe mich auch bemühet, alle Sachen so deutlich vorzutragen, daß ich mich nicht nur vor Gelehrten, sondern auch vor Ungelehrten, die nur einen mittelmäßigen Verstand haben, und sich zum Nachdenken schicken, verständlich machen wollte. Ob mir aber dieses habe können gelingen, das will ich meinen Lesern zu beurtheilen überlassen, und will mir damit die Freyheit nehmen, mich selbst nicht darüber zu urtheilen.

Vorrede.

und haben Gelegenheit zu vielen Zusätzen in den folgenden Theilen gefunden.

Dasselbe ist mit Schmidt der Fall, und wir können ihm nur Glück wünschen, daß er sich so bald entschlossen hat, seine Arbeit zu vollenden. Er hat sich mit dem ganzen Plane und Umfange seines Werkes in Uebereinstimmung gesetzt, und wir können

Vorrede zur andern Auflage.

Seit der ersten Ausgabe dieses Buches sind nun schon zehn Jahre verflossen. Es hat in dieser Zeit nicht an Gelegenheit gefehlt, Erfahrungen über dasselbe zu machen, und Vorschläge zu seiner Verbesserung zu erhalten. Ich habe beyde, so viel möglich, zu benutzen gesucht, und glaube, es sey dadurch, ohne seine Form zu verändern, in seinem Innern ein ganz anderes Buch geworden. Ich habe nicht allein manches gänzlich umgearbeitet, sondern auch vieles hinzugesetzt, was theils zu mehrerer Deutlichkeit, theils zu mehrerer Vollständigkeit nöthig schien. Ich hoffe, es werden nun auch diejenigen, welche bisher mit dem Buche nicht zufrieden waren, es mit mehrerer Zufriedenheit brauchen können.

Mühe und so großen Eifer, welche er bey dem Unterrichte der Jugend in der Religion anwendete, und wodurch er sich die Liebe und Hochachtung seiner Zuhörer, und seiner Mitarbeiter, Lehrer und Vorsteher seiner Schule, erwarb, und wodurch er sich auch in der Folge, als Prediger, die Liebe und Hochachtung seiner Gemeinde erwarb, und erhielt.

Ich habe diese Predigten, die ich hier dem Publikum vorlege, nicht für Kinder, sondern für Erwachsene, für Christen, die schon Religionsunterricht gehabt haben, und schon einige Kenntnisse der Religion besitzen, ausgearbeitet. Ich habe sie auch nicht für Landleute, sondern für Leute, die in Städten wohnen, und einige Bildung haben, ausgearbeitet. Ich habe sie auch nicht für Leute, die in einer Gemeine leben, sondern für Leute, die in einer Schule beysammen sind, und noch einige Jahre beysammen bleiben, ausgearbeitet. Ich habe sie auch nicht für Leute, die in einer Gemeine leben, sondern für Leute, die in einer Schule beysammen sind, und noch einige Jahre beysammen bleiben, ausgearbeitet. Ich habe sie auch nicht für Leute, die in einer Gemeine leben, sondern für Leute, die in einer Schule beysammen sind, und noch einige Jahre beysammen bleiben, ausgearbeitet.

Nachdem die Chemie wichtigen Gesetzen in neue Bahnen gelenkt hatte, wurde sie auch für die Physiologie von Bedeutung. Die Lehre von den Ernährungsvorgängen konnte nicht eingehender behandelt werden, ohne auf die Chemie zurückzugehen. Ich habe mich bemüht, die Grundlehren der Chemie, soweit sie für die Physiologie wichtig sind, in kurzer Fassung darzustellen. Auf die Einheit, Reinheit und Zusammensetzung der Körper wurde besonderer Wert gelegt. Auf die Gesetze, welche bei chemischen Vorgängen in Betracht kommen, wurde ausführlich eingegangen. Die Lehre von den Verbindungen wurde in ihren Grundzügen dargestellt. Auf die Chemie, soweit sie für die Physiologie wichtig ist, wurde besonderer Wert gelegt. Auf die Gesetze, welche bei chemischen Vorgängen in Betracht kommen, wurde ausführlich eingegangen. Die Lehre von den Verbindungen wurde in ihren Grundzügen dargestellt. Auf die Chemie, soweit sie für die Physiologie wichtig ist, wurde besonderer Wert gelegt.

Das Buch ist für den Studierenden bestimmt. Es soll ihm nicht nur Gelegenheit geben, sich Kenntnisse zu erwerben, sondern auch Anleitung zu geben, wie er sich selbst weiter bilden kann. Es soll ihm nicht nur Gelegenheit geben, sich Kenntnisse zu erwerben, sondern auch Anleitung zu geben, wie er sich selbst weiter bilden kann. Es soll ihm nicht nur Gelegenheit geben, sich Kenntnisse zu erwerben, sondern auch Anleitung zu geben, wie er sich selbst weiter bilden kann.

Das Buch ist für den Studierenden bestimmt. Es soll ihm nicht nur Gelegenheit geben, sich Kenntnisse zu erwerben, sondern auch Anleitung zu geben, wie er sich selbst weiter bilden kann. Es soll ihm nicht nur Gelegenheit geben, sich Kenntnisse zu erwerben, sondern auch Anleitung zu geben, wie er sich selbst weiter bilden kann.

und Erfahrung machen, daß es alle Sachen ist, die Gott nicht selber thut durch sich selber, sondern durch Menschen und Creaturen, als durch Werkzeuge, die er darzu gebraucht, wie er will, und wenn er will, und wie viel er will, und wann er will, und wo er will, und wie lange er will, und wann er will, daß sie aufhören, und wann er will, daß sie anfangen, und wann er will, daß sie bleiben, und wann er will, daß sie nicht bleiben, und wann er will, daß sie wieder kommen, und wann er will, daß sie nicht wieder kommen, und wann er will, daß sie vergehen, und wann er will, daß sie nicht vergehen, und wann er will, daß sie wieder vergehen, und wann er will, daß sie nicht wieder vergehen, und wann er will, daß sie wieder kommen, und wann er will, daß sie nicht wieder komm

dem sie bald neben Hans, den sie bald hier, bald dort suchte, vorüberging, ohne ihn zu sehen. Endlich, als sie ihn fand, war es zu spät. Er hatte sich Cornelien, wie sie glaubte, zu eigen gegeben. Sie sah es an seinem Blicke, an seinem Lächeln, an seinem Gange, an seiner Haltung. Sie sah es an der Art, wie er sich um Cornelien bemühte, an der Art, wie er sie ansah, wie er mit ihr sprach, wie er sie behandelte. Sie sah es an der Art, wie sie ihn ansah, wie sie mit ihm sprach, wie sie ihn behandelte. Sie sah es an der Art, wie sie sich um ihn bemühte, wie sie ihn suchte, wie sie ihn fand, wie sie ihn verlor. Sie sah es an der Art, wie sie ihn wieder suchte, wie sie ihn wieder fand, wie sie ihn wieder verlor.

Wenn sie ihn sahen, beide, Cornelie und Hans, wenn sie ihn sahen, wie er sich um Cornelien bemühte, wie er mit ihr sprach, wie er sie behandelte, wenn sie ihn sahen, wie sie sich um ihn bemühte, wie sie mit ihm sprach, wie sie ihn behandelte, wenn sie ihn sahen, wie sie ihn suchte, wie sie ihn fand, wie sie ihn verlor, wenn sie ihn sahen, wie sie ihn wieder suchte, wie sie ihn wieder fand, wie sie ihn wieder verlor

Schlacht bei Dresden, die sich in zweifacher Hinsicht, einmal durch die Größe der beiderseitigen Streitkräfte und dann durch die Bedeutung des Ausgangs, zu einer der gewaltigsten Schlachten des Jahrhunderts gestaltete. Die Verbündeten, unter Führung des Fürsten Schwarzenberg, hatten sich in einer Stärke von 220 000 Mann, mit 700 Geschützen, gegen Napoleon gewandt, der mit 120 000 Mann und 400 Geschützen nach Dresden zurückeilte, um die Stadt zu retten. Am 26. August begann der Kampf, der sich am folgenden Tage zu einer Schlacht entwickelte, die mit einer vollständigen Niederlage der Verbündeten endete. Diese mußten sich in der Nacht vom 27. zum 28. August in Eilmärschen zurückziehen, wobei sie 38 000 Mann, 10 000 Gefangene und 150 Geschütze verloren. Napoleon hatte 10 000 Mann eingebüßt.

Dresden ist die Residenz des Königs von Sachsen, der Sitz der Regierung und der Oberbehörden. Die meisten Straßen der Innenstadt sind breit und gut gebaut, und die Häuser sind hoch und stattlich. Die Altstadt, die sich zu beiden Seiten der Elbe ausdehnt, ist durch

stande, sich richtet. Ich fange von demjenigen an, was derselbe alle unpartheyische Leute vorerst durch eine noch dunkele, oder wenigstens unaufgelösete, Empfindung lehret, und suche darzu eine genaue und aufgelösete Vorstellung sowohl der Begriffe als der Gründe der Dinge. Dabey gehe ich, so weit ich kan, stuffenweise weiter in die Höhe, vergleiche immer eines mit allen andern, und hänge daraus mein Lehrgebäude so zusammen, wie alles unter sich, und auch mit andern bekannten, und sonderlich a posteriori gewissen, Wahrheiten übereinstimmet. Bey dieser Methode habe ich das Vergnügen, je länger je mehr von geschickten Leuten zu erfahren, daß ich eben das aufblättere, vertheidige und unter einander verbinde, was sie ebenfalls immer geglaubet haben. Die Anwendung auf Exempel von allerley Art bestätiget die Früchte des Nachdenkens. Das Unschätzbarste dabey ist, daß ich mit einer unwidersprechlichen Evidenz einsehe, daß die Lehren der christlichen Religion mit nichts streiten, was aus der Vernunft wirklich erweislich ist, und was nicht etwan bloß erdichtet, oder weiter, als es erweislich, ausgedehnet worden, sondern daß vielmehr alle Arten von Wahrheiten auf das herrlichste übereinstimmen. Bey sehr vielen aber, welche in Ansehung gewisser principiorum gar nicht mit mir einig sind, bemerke ich doch mit Vergnügen ihre Einstimmigkeit in denen wichtigsten Conclusionen, welche sie nemlich nur darum aus ihren, und nicht aus denen gemeinen principiis herleiten, weil sie sich an iene gewöhnt haben, die gemeinen aber nicht eben so

ausgeschlossen. Ich bin nur mit Freude
bemüht gewesen, alles, was ich in Erfahrung
bringen konnte, zu sammeln, und was mir
richtig schien, durch Vergleichung mit andern
Nachrichten zu prüfen. Ich habe mich dabei
der Mühe nicht verdrießen lassen, die Quellen
selbst zu studiren, und so viel ich deren
habe bekommen können, habe ich sie mir
zu verschaffen gesucht. Ich habe mich nicht
damit begnügt, was andere Schriftsteller
davon gesagt haben, zu lesen, sondern ich
habe sie selbst gelesen, und ich habe mich
bemüht, sie alle zu lesen, die über diesen
Gegenstand geschrieben haben. Ich habe
mich nicht damit begnügt, was andere
Schriftsteller davon gesagt haben, zu lesen,
sondern ich habe sie selbst gelesen, und ich
habe mich bemüht, sie alle zu lesen, die über
diesen Gegenstand geschrieben haben. Ich
habe

Kirche. Man hat nemlich nicht nöthig gehabt, eine neue zu errichten, sondern es ist die alte Kirche, welche vorher den Katholiken gehörte, durch Verordnung des Königs Karl II. im Jahr 1672 in eine protestantische verwandelt worden. Diese Kirche ist ein Gebäude von Quadersteinen, und hat 2 Thürme. Sie ist sehr geräumig, weitläuftig, und kann also eine ansehnliche Menge Menschen fassen. Sie ist mit Gemälden und Bildhauerarbeit gezieret, und hat 2 Orgeln, eine auf dem Chor, und eine in der Kirche. Die Kanzel ist sehr schön, und hat einen Schalldeckel. Es ist auch ein Taufstein darinnen, welcher aus einem einzigen Stein gehauen ist. Die Kirche hat 2 Eingänge, einen gegen Norden, und einen gegen Westen. Der letztere ist der Hauptthor, welcher in einen Vorhof führet, der mit einer Mauer umgeben ist. Vor diesem Thor ist ein Platz, auf welchem ein Springbrunnen steht. Gegen Norden ist der Kirchhof, welcher mit einer Mauer umgeben ist, und in welchem die Todten begraben werden. Hinter der Kirche ist ein Garten, welcher auch mit einer Mauer umgeben ist. Dieser Garten gehört zu dem Pfarrhof, welcher gegen Norden an der Kirche liegt. Dieser Pfarrhof ist ein ansehnliches Gebäude, und hat 2 Stockwerke. Es ist auch ein Schulhaus da, welches gegen Westen an der Kirche liegt. Dieses ist ein ansehnliches Gebäude, und hat 2 Stockwerke. Es ist auch ein Schulhaus da, welches gegen Westen an der Kirche liegt. Dieses ist ein ansehnliches Gebäude, und hat 2 Stockwerke.

und um die Lehre durch diese Stufen auch dem Gedächtnisse leichter einzuprägen, habe ich sie in sechs Theile abgetheilet, welche, wenn sie auf einander folgen, zusammen einen vollständigen Unterricht ausmachen. Der erste Theil enthält die Lehre von den Buchstaben, Sylben und Wörtern, und hat diese wieder nach ihrer Natur, Beschaffenheit und Verbindung in Classen vertheilet. Der zweite Theil handelt von den Redetheilen, und zeiget, wie sie in Absicht auf Deutlichkeit beschaffen, und wie sie zu verbinden sind. Der dritte Theil lehret, wie die Redetheile nach den Regeln der Sprachkunst zu verbinden sind, und wie sie gebraucht werden müssen. Der vierte Theil handelt von der Wohlredenheit, und zeiget, wie man seine Gedanken, Empfindungen und Absichten durch Worte so vortragen müsse, daß sie andern Menschen gefallen, und sie dadurch gerührt und bewogen werden. Der fünfte Theil handelt von der Dichtkunst, und zeiget, wie man seine Gedanken, Empfindungen und Absichten durch Worte so vortragen müsse, daß sie andern Menschen gefallen, und sie dadurch gerührt und bewogen werden. Der sechste Theil handelt von der Dichtkunst, und zeiget, wie man seine Gedanken, Empfindungen und Absichten durch Worte so vortragen müsse, daß sie andern Menschen gefallen, und sie dadurch gerührt und bewogen werden.

Die Zusätze und Verbesserungen selbst, welche ich bey dieser andern Auflage gemacht habe, lassen sich nicht füglich alle erzehlen. Doch möchte ich wohl die Aufmerksamkeit meiner Leser insonderheit auf dasjenige gerichtet wissen, was hinzugekommen von den Kennzeichen der Wahrheit und der wirklichen Dinge, wie auch des Möglichen und Unmöglichen § 13, 14, 58; von dem Wesen der Dinge § 40, 41; von dem Einfluß der göttlichen Vorhersehung in die Zulassung des forterbenden Bösen, und der unüberwindlichen Hindernisse des Guten § 305; von der wunderthätigen Vorsorge Gottes § 342; von den Wunderwerken, und wie das Wunderwerk in der genauen Bedeutung, wie es heutiges Tages in der Metaphysik genommen zu werden pfleget, von der etwas weitern Bedeutung der Wunderzeichen in der heiligen Schrift zu unterscheiden ist, und wie man die Arten und die Beweiskraft der letztern beurtheilen soll § 375-377; von denen Arten und dem Ursprunge der Elasticität § 415; und insonderheit was vor Beweise wider die Materialisten, und gegen die zur Materialisterey leicht führenden Irrthümer theils ausführlicher vorgestellet, theils von neuen hinzugethan worden § 429, 430, 435, 438, 439; und wie der Beweis der Unsterblichkeit der Seele § 483 weiter erläutert worden. Wegen des Uebrigen will ich nur noch eine allgemeine Erinnerung machen, welche auch nicht von denen Personen, von deren Meynung ich abgehe, sondern von denen Lehren an sich selbst betrachtet, angenommen werden soll.

Das

Und weiln nachher, da die Schrift [illegible] [illegible] [illegible]

man von den Schriften des Seneca längst gesaget hat, daß sie zwar christlich scheinen, in der That aber, sobald man die Stoischen Definitionen unterleget, und den Zusammenhang seines Lehrgebäudes hinlänglich einsiehet, gar nicht christlich sind. Wie hierbey Leibnitzens wahre Gesinnung beschaffen gewesen, will ich nicht richten, sondern überlasse es dem Tage, welcher, was im Finstern verborgen ist, ans Licht bringen, und den Rath der Herzen offenbaren wird. Ich rede ietzt nur von seinem Systemate in abstracto betrachtet, und worauf dasselbe an sich selbst zu führen aufgelegt ist. Man muß aber freylich irre werden, was vor einen Character man dem Herrn von Leibnitz zuschreiben soll, wenn man bedenket, daß er auch die Transsubstantiation mathematisch zu demonstriren sich anheischig gemacht, ja dergleichen seine Demonstration wirklich verfertiget hat *.

Die

*) Die vorläufige Nachricht von einer mathematischen Demonstration der Transsubstantiation, welche Leibnitz dem Herzog Johann Friedrich zu Hannover versprochen, und dem Jansenisten Arnaud bey seinem Streite mit den Protestanten eröffnet, stehet in Johann Daniel Grubers commercii epistolici Leibniziani tomo prodromo. Hannover und Göttingen 1745. Parte II. p. 1326. 1380. Den Brief Leibnitzens an den Herzog, worinnen er sich darüber weiter erkläret, verspricht der Herr Herausgeber in dem folgenden Theile. Mit Hinzunehmung dieses Punctes wird man sich in die treulosen Vorschläge zur Vereinigung der Protestanten

Die Zeit eines ganzen oder halben Umlaufs verfließt um so kürzer,

Schließlich sind die Schwingungen der Pendel um so kleiner, je mehr sich die Schwingungsbahnen geradlinigen Bahnen nähern, und sie werden um so größer, je mehr sich die Schwingungsbahnen kreisförmigen Bahnen nähern. Die Schwingungsbahnen sind geradlinige, wenn die Pendelkugeln in der Richtung der Pendelstangen angestoßen werden, und kreisförmige, wenn sie in einer Richtung angestoßen werden, die mit den Pendelstangen einen rechten Winkel bildet. Bei allen anderen Richtungen, in welchen die Pendelkugeln angestoßen werden, sind die Schwingungsbahnen elliptische, und zwar sind die Schwingungsbahnen um so mehr elliptische, je mehr sich die Richtungen, in welchen die Pendelkugeln angestoßen werden, den Richtungen der Pendelstangen nähern.

welches in dem unbekannten Phaenomeno, welches wir unſern Leib nennen, einen uns unerforſchlichen Grund haben könne, ohne daß daſſelbe eben einer einzigen Monade von vorzüglicher Vollkommenheit zuzuſchreiben wäre; zumal da man ſich nicht zu ſagen getrauet, ob dieſelbe, indem der Leib beweget wird, mit beweget werde, und, wenn ſie nicht beweget wird, auch dasjenige, was man ihr zuſchreibt, keine beſondere Subſtanz eben erfordert, ſondern eine Eigenſchaft und Wirkung des Phaenomeni, welches Körper heiſſet, vielleicht auch ſeyn könnte. Da auch über dieſes vermöge der präſtabilirten Harmonie materiale Ideen von ſolcher Dauer und Vollkommenheit geſetzet werden, daß durch dieſelben alle vernünftige Reden, Handlungen und Geſchäffte, welche nur die Menſchen in der Welt thun, möglich, ja durch dieſelben einzig und allein ohne reale Wirkung der Seele geſchehen ſollen: So gehöret bey einem, der ſich einmal bereden laſſen, daß ſolches wirklich angehet, der aber ſonſt nicht ſehr anhänglich iſt, nur noch ein Schritt darzu, um ein Materialiſt zu werden. Nemlich es wird nur noch erfordert, daß er das Undenkliche und Unbegreiffliche in der Monadologie, wiefern ſie das Weſen des Geiſtes betrifft, wegzuwerfen das Herz hat, hingegen auf beſſere Principia nicht geführet wird, wie er ſie denn auch ſo leichte nicht ſuchen wird, wenn er ſchon angewöhnet iſt, die Weisheit allein bey den ſogenannten neuen Philoſophen zu ſuchen, und das nach dem allgemeinen menſchlichen Verſtande angeſtellte Philoſophiren zur Schwäche zu

rechnen. Und sollte nicht dieses eine von denen Ursachen seyn, warum sich die Materialisterey bisher so sichtbar ausgebreitet hat?

Endlich ist noch eines von dem allerschlimmsten bey diesem Systemate, daß theils durch die eingeführte Fatalität, und vorgegebene Nothwendigkeit aller Wesen, theils durch die mangelhafte Erklärung aller Begriffe von der Vollkommenheit und Güte, die moralischen Eigenschaften Gottes, und vornemlich seine Heiligkeit und Gerechtigkeit, vermöge welcher er ein Gesetzgeber seyn muß, die Thaten der vernünftigen Geister aber frey sind, und Gott denen, die ihn suchen, und die ihn nicht achten, ein Vergelter seyn wird, gar nicht bündig vorgestellet werden. Man verwirret die Erzeugungsart der menschlichen Handlungen mit der Verbindlichkeit. Man übersiehet das Wichtigste in dem Wesen der Verbindlichkeit. Indem die Sünde eine natürliche Folge der Einschränkung seyn soll, welche durch das nothwendige Wesen der Dinge bestimmet wird: So höret sie auf Sünde zu seyn, und sie kan weder Gott mißfallen, noch von einem, der nachsinnet, bereuet werden. Die allein richtigen Begriffe der heiligen Schrift demnach von denen Absichten und Gesetzen Gottes, wie auch von denen menschlichen Handlungen, ihrer Willkührlichkeit, und ihren künftigen Folgen, werden bald umgeschmelzet, bald von Uebelgesinnten vor pöbelhaft angesehen, wenigstens allezeit unzulänglich vertheidigt. Wird nun hierdurch nicht derjenigen Art von Deisterey

Vorschub gethan, welche zu unsern Zeiten sich so sehr ausbreitet, vermöge welcher man einen gütigen, weisen und mächtigen Gott, aber keine Religion, einräumet? Ich meyne, daß in denen Handlungen der Menschen mehr oder weniger Unvollkommenheit ist, welche sich durch die Folgen äussert, begehren die Deisten nicht zu leugnen. Da aber alle Handlungen der Menschen durch ihr eigenes Wesen, oder wenigstens durch das Wesen der Welt, dergestalt bestimmet werden sollen, daß sie in dieser Welt nicht aussenbleiben können; eine andere Welt aber sich ohndem nur gedenken lässet, aber nicht wirklich werden kan, weil Gott nur eine einzige, nemlich die beste, Welt zu erschaffen durch sein Wesen vermöge seiner allerhöchsten Güte und Weisheit soll bestimmet gewesen seyn: So wird hierdurch noch keine Religion, keine Verbindlichkeit, keine moralische Belohnung oder Bestrafung zugelassen. Das, was man Sünde nennet, ist eine solche Unvollkommenheit, als wie eine schwache Lunge, ein schwacher Magen, ein blödes Gesicht auch ist, nur daß iene etwas in der Seele seyn soll, welches ein Nachsinnender auch nur auf die Weise ansehen müßte, wie er die Gebrechen des Leibes ansiehet. Mithin könnte er es nicht bereuen, wohl aber sich damit trösten, daß in der besten Verknüpfung der Dinge just ein solches Ding, wie er nach allen Umständen ist, unausbleiblich mit enthalten seyn müsse, und daß er, wenn er anders zu seyn wünschte, sich nur pöbelhaft irrete, und eigentlich an statt seiner Existenz das Daseyn

eines andern ähnlichen Individualwesens sich vorstellen und wünschen würde.

Ich bin deßwegen durch mein ganzes Buch hindurch sorgfältig bemühet gewesen, die Beweise so zu führen, und die Erläuterungen so einzurichten, daß diejenigen, welche denen Leibnitzischen Grundsätzen aus guter Meynung ergeben sind, möchten einsehen können, worinnen es dabey versehen wird; und daß es einem Aufmerksamen klar und deutlich genug würde, daß die Philosophie solcher Sätze, wie diejenigen sind, wider welche ich bisher geredet habe, nicht bedürfe; daß auch der Materialisterey und Deisterey bey aller Gelegenheit hinlänglich möchte begegnet werden, es sey nun Jemand durch die eine oder durch die andere Veranlassung darauf gebracht worden. Ich habe deßwegen, wie ich in der ersten Ausgabe schon gethan, ietzo noch mehr Stellen eingerücket, welche solchen Schriftstellern entgegen gesetzet sind, welche diejenigen wohl kennen werden, so die Bücher gelesen haben, deren Namen ich aber guter Ursachen wegen verschweige, oder wenigstens nicht hier, sondern in meinen Lehrstunden hinzusetze. Billigen Richtern wird dieses genugthun. Ein ieder philosophire, wie er es zu verantworten gedenket. Die Bildung unserer Urtheile und Lehrgebäude hanget eben sowohl von moralischen Handlungen unserer Seele ab, wie der Gebrauch unserer Glieder. Ein iedweder wird vor sein Verfahren Gott selbst Rechenschaft zu geben haben, daher er Ursache hat demüthig und

vor-

weichung an Zeit, und ich zu Hause. Ich er-
wartete Sie, und Sie kamen nicht. Ich ging
Ihnen entgegen, und Sie gingen mir nicht
zur Gegenthür, und so fort immer, und wo
Sie mich nicht fanden, da fanden Sie mich
auch nicht.

Ich will Ihnen nicht sagen, wie mir dabei
zu Muthe war, denn in den Gedanken hat Sie
Niemand gestört, und Sie können sich also
leicht vorstellen, wie mir zu Muthe war, wenn
man diese Gedanken unterbricht. Am Ende
ging ich zu Bette, und Sie kamen nicht. Ich
schlief ein, und Sie kamen nicht.

Ich erwachte, und Sie kamen nicht. Ich
stand auf, und Sie kamen nicht. Ich frühstückte
und Sie kamen nicht. Ich ging spazieren, und
Sie kamen nicht. Ich kam nach Hause, und
Sie kamen nicht. Ich aß zu Mittag, und Sie
kamen nicht. Ich ging wieder spazieren, und
Sie kamen nicht. Ich kam wieder nach Hause,
und Sie kamen nicht. Ich trank Thee, und
Sie kamen nicht. Ich ging wieder spazieren,
und Sie kamen nicht. Ich kam wieder nach
Hause, und Sie kamen nicht. Ich aß zu Abend,
und Sie kamen nicht. Ich ging wieder spa-
zieren, und Sie kamen nicht. Ich kam wieder
nach Hause, und Sie kamen nicht. Ich ging
zu Bette, und Sie kamen nicht. Ich schlief
ein, und Sie kamen nicht.

Vorrede zur andern Auflage.

Ich habe noch den geneigten Leser um Verzeihung zu bitten, daß durch die eingeschalteten Zusätze die Paragraphen bisweilen übermäßig lang geworden. Wenn nicht die Allegationen in meinen sämmtlichen philosophischen Schriften gestöret werden sollten: So ließ sich solches nicht ändern. Doch habe ich durch mehrere Marginalien eine Erleichterung zu schaffen gesuchet. Gott lege auch auf diese abermalige geringe Bemühung einigen Segen, und leite uns in seine Wahrheit. Geschrieben zu Leipzig in der Neujahrsmesse 1753.

Digitized by Google

Vorrede zur dritten Auflage.

In dieser Auflage meines Werkes habe ich es für gut gefunden, einige Stellen ganz wegzulassen, welche mir nicht mehr Eigenthum, sondern Gemeingut der Wissenschaft geworden zu sein schienen, und dafür einige neue Abschnitte hinzugefügt, welche mir für die Vollständigkeit des Ganzen nöthig zu sein schienen. Ich habe mich dabei bemüht, stets mit der Überzeugung, dass ich meine Leser belehren wolle, und nicht mit der Überzeugung, dass ich sie überreden müsse, zu schreiben.

denen Sachen selbst zur Zeit nichts zurück zu nehmen Ursache gefunden. In denen Ausdrücken ist hin und wieder etwas geändert worden, bisweilen darum, weil ich sie beqvemer zu machen gedachte, noch mehr aber um alle Gelegenheit zur Verdrehung und Mißdeutung abzuschneiden, und gewissen Gegnern unvermerkt zu begegnen, welche sich stellen, als ob sie mich nicht verstanden hätten, oder auch vielleicht, weil sie die Sachen nicht in der Verbindung erwogen, nicht verstanden haben.

Da ich aber, wie in denen vorigen Vorreden schon erkläret worden, das Buch nicht ohne Ursache vergrössern mag, sondern es darzu bestimmt habe, daß es einem Gelehrten, welcher die Philosophie systematisch durchdenken, und sich meiner Arbeit dabey bedienen will, nicht zu kurz sey, und doch auch nicht zu weitläuftig werde, um zum Grunde academischer Lehrstunden zu dienen: so habe ich bey dieser neuen Auflage nicht viele Zusätze

ma-

Digitized by Google

machen dürfen. Jedoch brauchte ich mich auch derselben nicht ganz zu enthalten, weil im System oft durch ein kleines Einschiebsel etwas Wichtiges gesagt werden, und in der Verbindung, worein es zu stehen kommt, kurz und leicht verstanden werden kan. Dergleichen Vermehrungen sind in dieser Auflage nicht häufig; ich hoffe aber, daß Kenner sie desto beträchtlicher finden werden. Auf was vor Streitigkeiten oder Schriften sie sich beziehen, habe ich hier nicht nöthig gehabt anzuzeigen. Die nahe Verbindung, welche sich, der Natur der Sache nach, zwischen der Metaphysik und geoffenbarten Theologie befindet, bringet es so mit sich, daß sie ordentlicher Weise dieser zum nächsten Vortheil gereichen. Tüchtige Richter werden die Absicht von dem und jenem leicht wahrnehmen, aber auch erkennen, daß keine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος, keine Verwirrung solcher Wahrheiten, deren jede ihre eigenen Erkenntniß-

gründe

gründe hat, gemacht worden. Was sich füglich in den Text einrücken ließ, ist demselben einverleibet worden. Was darzu nicht geschickt, oder was zu weitläuftig war, stehet als eine Note unter dem Texte. Ich glaube nicht, daß an einem Register solcher grössern oder kleinern Vermehrungen vielen meiner Leser gelegen seyn wird. Doch können Liebhaber zur Probe nachsehen §. 42. 43. 132. 199. 201. 203. 248. 298. 299. 307. 315. 465.

Sobald ein Buch zu groß und weitläuftig wird, so wird es beynahe gar nicht gelesen, sondern aufs höchste stehet es mit zur Zierde da in Bibliotheken. Bey dem heutigen Zustande der Gelehrsamkeit aber ist es wohl insonderheit nöthig, daß systematisch geschriebene Bücher, welche das gemeine Gefühl der Wahrheit aufklären und erweitern, und dadurch das ordentliche und gründliche, aber das natürliche und nicht sectiri-

sche

sche, Nachdenken befördern sollen, wie denn dieses die Absicht meiner philosophischen Schriften ist, zu deren Behuf auch alle vier zusammengenommen eine Art von Encyclopädie, und ein brauchbares Ganzes, ausmachen; ich sage, es ist nöthig, daß dergleichen Bücher nicht sehr weitläuftig sind. Denn eines Theils muß der Anfang alles gründlichen Studirens von dergleichen Anleitung gemacht werden; und andern Theils möchten auch die Wenigen, welche das gründliche Denken noch lieben, sich abschrecken lassen, oder zu wenig Zeit haben, grössere Werke zu lesen. Witz, Unordnung, und ein flüchtiges Ueberhinfahren, herrschen iezt bey vielen, unter dem gemißbrauchten Namen des guten Geschmacks. Mir ist gar nicht bange, daß dieser Geschmack die völlige Oberhand bekommen, vielweniger daß er lange dauern wird. Denn es fehlt noch iezt gar

nicht

ein so Schönes, so Unbeschreibliches
ist es, wenn ein Mensch sich ganz
einem Andern hingibt, wenn er
sich ihm ganz und gar schenkt, wenn
er sein Ich, sein Alles, sein Leben
hingibt und seine Seele aus ihrem
Leib, sein Herz aus seiner Brust
in ein anderes Herz schlägt, wenn
er sich selbst nicht mehr besitzt,
sondern nur noch dem Andern
gehört.

Und auch so ist es einem Kinde. Sie
können vor lauter Zärtlichkeit gar nicht
wissen, wie sie es machen sollen, um
ihn, meine Kleinen der Mutter, um sie
meine Kindergedanken so ganz allein
sein. Denn ich weiß es, und es kann
gar nicht, daß sie es nicht wissen sollte
Denn jetzt, wo sie meinetwegen
gleich sehr viel Geschenke, Freude und

ich mir die Regel gemacht, gelegentlich gerade zu die Wahrheit bloß zu behaupten, und zu sagen, was und warum etwas zu statuiren ist, ohne die, so anderer Meynung sind, zu nennen, oder ihre Gegenmeynung in ihren Schriften Fuß vor Fuß zu verfolgen. Leute, die meine Schriften ihrer Aufmerksamkeit würdigen, treffen darinnen die Materialien an, die sie nach Belieben weiter ausführen und nach ihrem Beruf anwenden können. Ob ich etwas geleistet, das in gewisser Beträchtung neu heissen kan, mag die folgende Zeit entscheiden, wenn es vielleicht Leute giebt, die darauf Acht haben. Doch ist auch daran nichts gelegen. Was liegt daran, wenn nur die Wahrheit erkannt und vertheidigt wird, ob Personen dabey genennt werden oder nicht. Lasset uns die Wahrheit aus göttlicher Pflicht, und Gott als der Quelle alles Wahren und Gu-

ten

Durch die treue Liebe,

da ist Gott, wahrlich, lieber, und weiß Gott selbst nichts von verlieben. In dieser Gnade und Art ist Gott in Christo so Gottes also, wie unser Herr, und Christus so Gnade wie der Himmel selbst.

Die Ontologie, oder Lehre von dem Wesen und den allgemeinesten Unterschieden der Dinge überhaupt.

Digitized by Google

Das I Capitel.

Von der Metaphysik überhaupt, und der Ontologie insonderheit.

§ 1.

Worinnen das Object der Metaphysik überhaupt bestehe.

Dem ersten Anblicke nach scheinet es, als ob die Gelehrten, sonderlich in den neuern Zeiten, in dem Begriffe von der Metaphysik und von demjenigen, was dazu gehöret, sehr von einander abgiengen. Einige haben nur die Lehre von dem Wesen der Dinge überhaupt dazu gerechnet. Andere haben die ersten Grundursachen der Dinge und diejenigen Gründe anderer Wissenschaften, welche a priori die obersten sind, hinein gerechnet, durch deren Erklärung man nicht nur dem Verstande, sondern auch dem Gedächtnisse zu Hülfe kommen könne. Noch andere haben sie für eine Sammlung und Erklärung der philosophischen Kunstwörter angesehen, iedoch nur dererjenigen Kunstwörter, wodurch wir nicht so wohl die unterschiedenen Gedanken und Betrachtungsarten unseres Verstandes, als dasjenige, was in den Dingen selbst zu unterscheiden vorkommt, zu bezeich-

zeichnen pflegen. Wenn man aber genau Acht hat: So wird man doch finden, daß sie in einem gewissen gemeinschaftlichen Begriffe mit einander überein kommen. Und der Unterschied, welcher in ihren Abhandlungen vorkommt, rühret nur daher, daß sie denselben Begriff mehr oder weniger deutlich aufgesucht, und daß sie so, oder anders, daraus geschlossen haben. Der allgemeine Begriff nehmlich ist dieser. Es giebt zweyerley Wahrheiten. Einige sind zufällig, das ist, sie handeln nur von Dingen, welche zu der zufälligen Einrichtung der Dinge in dieser Welt gehören. Andere aber sind nothwendig, nehmlich sie betreffen entweder dasjenige, was schlechterdings nothwendig ist und unmöglich nicht seyn kan; oder zum wenigsten dasjenige, was bey Setzung einer Welt unvermeidlich ist, und also in einer iedweden Welt eben so wohl als in der gegenwärtigen statt finden muß. Die Metaphysik nun soll von nothwendigen Wahrheiten handeln. Und hierzu gehören so wohl die nothwendigen absoluten, als disjunctivischen Eigenschaften, daferne nur die letztern a priori als nothwendig übersehen werden können. Denn es ist doch alsdenn gewiß, daß eine unter ihnen da seyn muß, ingleichen daß derjenige die Nothwendigkeit einer unter ihnen einsiehet, welcher den nothwendigen Wahrheiten gehörig nachsinnet.

§ 2.

Digitized by Google

§ 2.

Indem ich aber sage, daß nur die nothwendigen Wahrheiten in die Metaphysik gehören: So wird iedweder leicht verstehen, daß ich hiermit nicht leugne, daß alles, was wahr ist, in so ferne es als wahr gesetzet wird, oder in wie ferne die Gründe dazu gesetzet werden, nothwendig wahr sey; ingleichen daß ich nicht von derjenigen Nothwendigkeit der Wahrheiten rede, da sie zu einer gründlichen Einsicht und Gelehrsamkeit unentbehrlich sind, als welches nur eine moralische Nothwendigkeit der Erkenntniß, nicht aber eine Nothwendigkeit der Dinge selbst ist. Die nothwendigen Wahrheiten werden hier denenjenigen entgegen gesetzt, deren Objecte auch nicht seyn, oder bey Setzung einer Welt anders seyn könnten, welche beyde letztern zufällige Wahrheiten genennet werden.

Erläuterung, was in der Metaphysik nothwendige Wahrheiten heissen.

§ 3.

Ungeachtet aber solchergestalt das Object der Metaphysik überhaupt ausgemacht ist: So sind doch hiermit die Gränzen derselben noch nicht genau genug bestimmt, weil in der Abtheilung und Ausarbeitung der Wissenschaften noch andere Gründe hinzu kommen, auf welche gesehen werden muß. Z. E. daß der Umfang nicht zu groß und unbestimmt werde, ingleichen daß nicht der Beqvemlichkeit der Lernenden zuwider Wahrheiten, welche wichtiger Zwecke wegen zusammen gehören,

Wie weit das allgemeine Object der Metaphysik einzuschränken ist.

hören, ohne Noth zerrissen werden. Man findet auch a posteriori, daß man die Nothwendigkeit, genauere Schranken zu suchen, wohl empfunden habe. In der praktischen Philosophie lassen sich die nothwendigen und zufälligen Wahrheiten ohne grosse Beschweerung nicht von einander reissen. Daher sondert man auch die determinirte Erklärung der nothwendigen Pflichten von der Metaphysik ab. Ferner gehören zwar das Wesen und die Eigenschaften der ausgedehnten Grössen auch in die Reihe der nothwendigen Wahrheiten. Allein der Umfang derselben ist zu groß, und die Beschaffenheit derselben bringet auch in der ganzen Art zu denken merkwürdige Unterschiede mit sich, welche in der Vernunftlehre erkläret werden müssen. Daher wird auch die determinirte Erklärung derselben nicht zur Metaphysik gerechnet.

§ 4.

Was die Metaphysik ist.

Es wird also der wahre und beqvemste Begriff von der Metaphysik dieser seyn, wenn ich sage, sie sey die Wissenschaft von denenjenigen theoretischen Vernunftwahrheiten, welche nothwendig sind, das ist, welche nicht zu der zufälligen Einrichtung dieser Welt gehören, und welche in etwas anders, als in der Betrachtung der Gattungen, Verhältnisse und Ausmessung der ausgedehnten Grössen bestehen: Oder kürzer: Die Metaphysik ist die Wissenschaft derer je-

rerjenigen nothwendigen Vernunftwahrheiten, welche etwas anderes sind, als die Bestimmungen der ausgedehnten Grössen.

§ 5.

Was vor Wissenschaften unter der Metaphysik begriffen sind.

Nunmehro werden sich die Materien leicht genauer bestimmen lassen, von denen die Metaphysik handeln muß, und welche man selbst als besondere unter der Metaphysik begriffene Wissenschaften ansehen kan. Sie muß erstlich das allgemeine Wesen der Dinge nebst denenjenigen Eigenschaften derselben, welche sich a priori daraus erkennen lassen, erklären. Dieser Theil heißt die Ontologie. Ferner muß sie die theoretischen Wahrheiten von Gott, als der schlechterdings nothwendigen Substanz, in sich halten. Diesen Theil nennet man gemeiniglich die natürliche Theologie. Er sollte aber eigentlich nur die theoretische natürliche Theologie heissen, gleichwie die ganze Lehre von Pflichten den praktischen Theil der natürlichen Teologie, und die Lehre von den unmittelbaren Pflichten gegen Gott die natürliche Moraltheologie im engern Verstande ausmacht. Endlich wenn man das Wesen der Dinge nebst der Wirklichkeit und den Eigenschaften Gottes wohl bestimmet hat: So läßt sich daraus abnehmen, was zum Wesen einer ieden Welt nothwendig erfordert werde, und was hingegen in der gegenwärtigen Welt nur zufällig sey, oder wovon wir wenigstens nicht wissen können,

Die Ontologie.

Die natürliche Theologie.

ist es auch weniger leicht gelingt, sie, und zwar mit Recht, zu verachten. Denn wenn sie auch nicht imstande ist, uns das Glück zu verschaffen, so kann sie doch wenigstens weise machen und unser Gemüt so bilden, daß es sich selbst Glück zu schaffen weiß. Und dies ist nicht wenig, wenn man bedenkt, daß es nur wenige sind, die sich des Glückes erfreuen, das sie haben, weil sie nicht wissen, was sie haben sollen, und weil sie, in Unkenntnis ihrer selbst, sich bald Dingen zuwenden, denen sie nicht gewachsen sind, bald solchen, die ihrer Natur zuwider sind. Wenn wir aber nicht imstande sind, uns selbst zu leben, so ist es ein Glück, wenn wir uns wenigstens einen Menschen finden, der uns lebt. Denn wir sind nicht geboren für uns allein, sondern für unsere Mitmenschen, und wir können es mit Recht annehmen, daß die Natur uns zu dem Zwecke hervorgebracht hat, damit wir uns gegenseitig nützlich sein können. Sie hat uns gleichsam zu Gliedern eines Ganzen gemacht. Wenn sie uns nun dazu geschaffen hat, daß wir uns gegenseitig nützlich sein können, so ist es unsere Pflicht, dies zu tun, und wir müssen uns bemühen, so viel wir können, unsere Mitmenschen zu fördern. Denn es ist das, was der Natur gefällt, und sie hat uns dazu geschaffen, damit wir uns gegenseitig helfen. Wir müssen uns bemühen, so viel wir können, unsere Mitmenschen zu fördern. Denn es ist das, was der Natur gefällt, und sie hat uns dazu geschaffen, damit wir uns gegenseitig helfen.

politik ist, oder in politische Verfassungen und Gesetzgebungen, welche sich auf Grundsätze gründen sollen, die es nicht sind. Wenn man nun die Geschichte der Menschheit, wie sie wirklich verflossen ist, mit der Idee vergleicht, die ein Staatsmann von dem Wesen der Gerechtigkeit hegt, wie sie nicht allein jetzt lebt, sondern bei jeder Gesetzgebung als Prinzip zum Grunde gelegt werden muß, und wenn man ferner die Ungerechtigkeiten, welche in Ansehung der Verfassungen und Gesetzgebungen vorgekommen sind, mit der Idee vergleicht, die ein Staatsmann von der Vollkommenheit einer Verfassung und Gesetzgebung hegt, wie sie nur immer in der Natur der Menschen möglich ist, und wenn man endlich die Verbesserungen, welche in dieser Rücksicht seit einer Epoche vorgenommen worden sind, mit der Idee vergleicht, die ein Staatsmann von dem Fortschreiten zum Besseren hegt, wie es nur immer in der Natur der Menschen möglich ist, so wird man finden, daß

§ 6.

Was vor Eigenschaften der Metaphysik aus dem gegebenen Begriffe fliessen.

Aus meinem gegebenen Begriffe folget dasjenige, was alle Gelehrte der Metaphysik zuschreiben, daß sie nehmlich die Grundwissenschaft sey; daß sie die ersten Gründe aller andern Wissenschaften in sich halte; daß sie das, was in den Dingen zu unterscheiden vorkommt, erkläre, und also diejenigen in der Philosophie vorkommenden Kunstwörter verständlich mache, deren Bedeutung etwas in oder an den Dingen selbst anzeiget; daß sie viele Wahrheiten enthalte, da sich nicht mehr als die Nothwendigkeit des Daseyns der Dinge erkennen, nicht aber ein höherer Grund angeben läßt, welcher ihnen die Wirklichkeit gäbe u. s. f. Ich halte aber nur dafür, daß dieses Lehrsätze von der Metaphysik sind, welche aber zu der Definition derselben noch nicht hinreichen, wenn nicht der Begriff schwankend und die Weite dergestalt unbestimmt werden soll, daß man immer mehr zu der Metaphysik ziehen und niemals genau angeben kan, wo die Gränzen derselben aufhören.

§ 7.

Wie in der Ontologie die einfachen Begriffe deutlich zu machen sind.

Weil die Ontologie von dem allgemeinen Wesen der Dinge handeln soll § 5: So müssen wir darinnen auf die allereinfachsten Begriffe kommen, in welchen nicht wiederum noch andere Eigenschaften, aus welchen sie bestünden, enthalten sind. Ob man nun wohl, nachdem man zu denselben gelan-

gelanget ist, sich nach der synthetischen Art zu denken, hernach die Art und Weise vorstellen kan, wie aus deren Zusammensetzung die Begriffe der mehr zusammengesetzten Dinge entspringen: So muß man doch merken, daß die einfachsten Begriffe selbst sich nicht anders, als durch die analytische Art des Nachdenkens, deutlich machen lassen. Man kan bey denselben nichts weiter thun, und darf auch nichts mehr verlangen, als daß man die Art und Weise erkläre, wie man zu den einfachen Begriffen gelange, das ist, wie einem, der auf alles genau Acht hat, bey der fortgesetzten Zergliederung der zusammengesetzten Dinge, die unsere Sinne rühren, endlich die einfachsten Begriffe übrig bleiben. Hierinnen unterscheidet sich die Ontologie von allen andern Wissenschaften. Und daher kommt es auch, daß einige in den Gedanken stehen, daß in der Ontologie sich endlich alle menschliche Erkenntniß in Dunkelheit endige. Nehmlich weil sie wohl sehen, daß man darinnen bey Abfassung der Definitionen oft anders als in den andern Wissenschaften verfahre, und doch die Ursache davon nicht wissen: So kommt ihnen dieselbe bloß deßwegen dunkel vor, weil sie darinnen dasjenige, woran sie gewöhnt sind, nicht überall anbringen können.

§ 8.

Ich setze hier aus der Vernunftlehre als bekannt voraus, daß es dreyerley Arten von Erläuterung aus den Arten der Deut-

lichkeit überhaupt.

von Deutlichkeit gebe, deren die menschlichen Begriffe fähig sind. Ich nenne aber Deutlichkeit diejenige Vollkommenheit der Gedanken, da sich dieselben von allen andern unterscheiden lassen. Unsere Begriffe können also erstlich die gemeine Deutlichkeit haben, wenn sie sich von allen andern, ungeachtet sie noch nicht durch Zergliederung aufgelöset worden, unterscheiden lassen. Dergleichen Deutlichkeit haben z. E. die Begriffe von den Farben. Die andere Art der Deutlichkeit giebt die zergliederte Vorstellung des Innhaltes von einem Begriffe, da man sich derer darinnen enthaltenen Theile und Eigenschaften bewußt wird, und ihn dadurch von andern unterscheidet. Man nenne sie die Deutlichkeit des wesentlichen Innhaltes. Dergleichen Deutlichkeit erlanget man nach derjenigen Art zu definiren, welche in allen Wissenschaften, ausser gewissen Materien der Ontologie, fast einzig und allein gewöhnlich ist. Die dritte Art von Deutlichkeit entstehet dadurch, daß man bey der Zergliederung derer aus den Sinnen kommenden zusammengesetzten Begriffe Achtung giebt, wie aus den zusammengesetztern die einfachern herauskommen, indem man dasjenige, was nicht dazu gehöret, dergestalt hinweg nimmt, daß in den Gedanken nichts mehr übrig bleibt, als was dazu gehöret. Diese Deutlichkeit kan man in engerm Verstande die logikalische Deutlichkeit oder

die

die Deutlichkeit des Abstractionsweges nennen. Da nun die einfachesten Begriffe eben deßwegen, weil sie einfach sind, keiner andern Art von Deutlichkeit, als der Deutlichkeit des Abstractionsweges fähig sind: So muß man auch bey denselben keine andere verlangen.

Die deutliche Erkenntniß des menschlichen Verstandes endiget sich unten nothwendig in die gemeine und oben in die logikalische Deutlichkeit. Denn wir müssen unsere Erkenntniß von den Sinnen anfangen, da wir also auf Begriffe kommen, die unauflöslich sind, und die nicht mehr als die gemeine Deutlichkeit haben können. Durch fortgesetztes Nachdenken können diejenigen, die Verstand und Fleiß genug haben, bis auf die einfachsten Begriffe durchdringen, welche aber eben ihrer Einfachheit wegen dem Verstande nicht durch Zergliederung ihrer selbst, sondern nur durch Zergliederung des ganzen, in welchem sie angetroffen werden, können deutlich gemacht werden. Weil demnach diese beyden extrema der menschlichen Erkenntniß nicht so mit sich umgehen lassen, wie der ganze zwischen ihnen befindliche Zwischenraum so vieler gelehrten Wissenschaften, darinnen man die Begriffe durch Zergliederung deutlich zu machen gewohnt ist: So wissen sich manche nicht recht darein zu finden. Denn einige, wenn sie sehen, daß sie bey den extremis

tremis der menschlichen Erkenntniß nicht eben die Art von Deutlichkeit anbringen lasse, an welche sie in den andern Wissenschaften gewöhnt sind, klagen sogleich über eine allgemeine Dunkelheit, welche sich zuletzt in aller menschlichen Erkenntniß befände. Andere aber, indem sie diesem Vorwurfe ausweichen wollen, schmähen ziemlich unbedachtsam auf die Sinne. Sie wollen lauter Begriffe haben, die der Verstand aufgelöset hat. Wenn sie an die obersten Gränzen aller menschlichen Erkenntniß gekommen sind: So wollen sie die einfachen Begriffe ebenfalls durch eine fernere Auflösung definiren und deutlich machen. Nothwendig müssen sie sich aber alsdenn in einem Wirbel herum drehen, und können nicht weiter kommen. Sie flechten und wirren eins in das andere, und definiren erst dieses durch jenes, und hernach jenes durch dieses. Weil sie die rechte Methode, einfache Begriffe deutlich zu machen, aus der Acht lassen: So verfallen sie an statt derselben auf bloß relativische und negativische Begriffe, wobey sie aber das absolute und positive aus der Acht lassen, und nichts als pure Cirkel und leere Worte übrig behalten, welche Begriffe aber nicht von der rechten Art sind, eben deßwegen auch zur wahren Deutlichkeit nicht näher hinzuführen. Hieraus entstehen Ontologien, welche überaus schwer und subtil, und doch nicht nützlich sind. Man kan solchergestalt viel Worte

machen,

machen, wider welche sich auch vielmal die Gegner nicht verantworten können, weil es auf postulata der innerlichen Empfindung ankommt, da iedweder selbst Acht haben muß, was ihm bey Zergliederung seiner Begriffe endlich übrig bleibe; übrigens aber, wenn er einen hartnäckigen Gegner vor sich hat, der sich nicht aufrichtig prüfen und sich doch auch nicht weisen lassen will, ihn gehen lassen muß. Allein dieses dienet nicht, die Ontologie zu verbessern, sondern den Leuten verhaßt zu machen, zumal da ohnedem schon, wenn man auch gleich den Leser auf dem rechten Wege führet, eine ziemlich subtile Unterscheidungskraft dazu gehöret, wenn man aus zusammengesetzten Begriffen in Gedanken eins nach den andern weglassen und sich jedesmal genau bewußt seyn soll, was übrig bleibe.

§ 9.

Grundriß der Ontologie.

Wer also nur aufmerksam und scharfsinnig genug ist, der kan aus einem iedweden wirklich vorhandenen Dinge, das unsern Sinnen vorkommt, die ganze Ontologie abstrahiren, oder zum wenigsten in der Betrachtung dessen, was dabey angemerket und unterschieden werden kan, die ganze Wissenschaft wiederholen. Und eben deßwegen, damit dieses desto leichter geschehen könne, will ich hier von dem Grundrisse der Ontologie eine Vorerinnerung voran schicken, wodurch es leichter werden wird einzusehen, wie sich die

ganze

ganze Wissenschaft aus iedwedem Exempel müsse wieder finden lassen. Ich werde erstlich das mannigfaltige, was sich in dem Wesen und der Existenz eines iedweden wirklich vorhandenen Dinges unterscheiden läßt, aus einander setzen; hernach habe ich diejenigen möglichen Unterschiede der Dinge, welche sich aus dem nothwendigen Wesen eines ieden wirklichen Dinges a priori übersehen lassen, zu erklären, vermöge deren es nehmlich einfach oder zusammengesetzt, nothwendig oder zufällig, endlich oder unendlich seyn muß. Alsdenn sind mir noch die allgemeinen Eigenschaften der Dinge, welche nicht von den einzelnen Umständen des Wesens oder der Existenz, sondern von der ganzen Sache abstrahiret werden müssen, aufzusuchen übrig, nehmlich die Einheit, Grösse, Vollkommenheit und Güte der Dinge. In der Folge dieser Abhandlungen aber nach einander muß ich mich bloß darnach richten, daß ich dasjenige zuerst erkläre, dessen Erkenntniß bey Erklärung des folgenden vorausgesetzet wird.

§ 10.

Ob in der Metaphysik lauter demonstrative Beweise vorkommen müssen.

Es ist der Mühe werth, daß ich hierbey noch die Frage erörtere, ob alles, was in der Metaphysik vorkommt, durch lauter demonstrative Beweise heraus gebracht werden müsse? Dem ersten Anblicke nach kan es allerdings also scheinen, weil ja die Metaphysik eine Wissenschaft von den nothwendigen

digen Wahrheiten seyn soll, in wie ferne sie den zufälligen entgegen gesetzet werden. Allein man beliebe nur zu unterscheiden, daß die Demonstration und Wahrscheinlichkeit nur unterschiedene Arten unserer Erkenntniß sind, und daß hingegen dasjenige, was sie zu nothwendigen Wahrheiten machet, etwas in der Beschaffenheit der Dinge selbst ausserhalb unserer Gedanken seyn muß. Es ist ja wohl möglich, daß zwo Wahrheiten beyderseits unter die nothwendigen gehören, ungeachtet wir von der einen demonstrativ, von der andern aber nur wahrscheinlich erkennen, daß sie nothwendig sind, das ist, daß sie bey Setzung einer Welt iedesmal statt haben müssen. Vielmal läßt sich auch einerley Wahrheit so wohl durch demonstrative, als wahrscheinliche Beweise darthun. Es sind auch die letztern deßwegen nicht allezeit überflüßig, wo die erstern zu haben sind. Denn zu geschweigen, daß nach Unterschied der Gemüther und deren Zustandes bald die eine, bald die andre Art des Beweises den stärksten Eindruck machet, und es dahero bey sehr wichtigen Sätzen billig ist, beyde zusammen zu nehmen; ja ferner zu geschweigen, daß Beweise, die ihrer Schlußart nach wahrscheinlich sind, bey gewissen Umständen eben so wohl zur Gewißheit führen, als die demonstrativen, und daß die Schuld nur an einer mangelhaften Vernunftlehre liege, wenn einige dieses nicht einsehen: So wird noch

dieses insonderheit zur Vertheidigung der wahrscheinlichen Beweise dienen, daß wir gemeiniglich auch denenjenigen Beweisen selbst, welche nach demonstrativer Schlußart gemachet werden, allererst um einer Wahrscheinlichkeit willen ungezweifelten Beyfall geben. Dieses kommt daher, daß wir nicht selten eine Reihe von Gedanken für eine Demonstration ansehen, von welcher wir doch bey weiterm Nachdenken befinden, daß sie es nicht ist. Daher halten wir unsere Demonstrationen selbst allererst alsdenn für sicher, wenn wir bey wiederholten Versuchen immer auf einerley Conclusion geführet werden, und es demnach nicht wahrscheinlich ist, daß wir uns viele male nach einander auf einerley Art betrogen haben sollten. Ich kan deßwegen nicht einräumen, daß die wahrscheinlichen Beweise von der Metaphysik ausgeschlossen werden müßten. Ich leite vielmehr die Meynung dererjenigen, welche sie ausgeschlossen wissen wollen, theils aus der Unvollständigkeit der meisten Vernunftlehren her, welche freylich von der Wahrscheinlichkeit eine wunderliche Vorstellung machen; theils aber und vornehmlich daraus, daß man die Gewißheit und Nothwendigkeit mit einander verwirret. Denn die Gewißheit ist bloß etwas in dem Verstande; die Nothwendigkeit aber ist etwas in der Beschaffenheit der Sachen selbst. Wir erkennen etwas gewiß, wenn wir sichere Gründe einsehen, um

welcher

welcher willen wir nicht weiter zu befürchten Ursache haben, daß uns unsere Gedanken, welche wir von der Sache hegen, betrügen, die Sache mag nothwendig oder zufällig seyn. Sie ist aber nur alsdenn nothwendig, wenn sie nicht anders seyn kan, wie an seinem Orte gewiesen wird. Sie mag aber anders seyn können, oder nicht: So ist doch wohl möglich, daß wir gewiß seyn können, daß sie sey. Und wiederum, wenn wir gewiß sind, daß sie sey: So folgt nicht, daß wir es eben daher erkennen müssen, weil sich das Gegentheil widerspricht, oder sich gar nicht denken läßt. Denn man kan in der Vernunftlehre zeigen, und man weiß es auch aus dem gemeinen Leben, daß man zur Gewißheit einer Sache auch noch auf andere Art gelangen könne. Eine deutliche Erkenntniß der Nothwendigkeit einer Sache giebt zwar eine Gewißheit; aber es folgt nicht umgekehrt, daß man nicht eher Gewißheit habe, bis man die Nothwendigkeit deutlich einsiehet. Ferner eine Demonstration a priori erweiset zwar allezeit die Nothwendigkeit der Sache: Aber man kan wiederum nicht umgekehrt schlüssen, daß, wo man hinlängliche Gründe einsehen soll, einen Satz unter die nothwendigen Wahrheiten zu zehlen, solches nach demonstrativer Schlußart allezeit geschehen müsse. Jedoch ich will meinen Lesern nicht vor der Zeit allzu bange machen. Sie sollen hoffentlich in

nachstehender Metaphysik eben so viel, wo nicht mehr, Demonstration antreffen, als man beyzubringen pfleget, wenn man versprochen hat, daß man alles demonstriren wolle.

* *

Das II Capitel.

Von dem Begriffe eines Dinges überhaupt.

§ 11.

Was ein Ding im weitern Verstande ist.

Das Wort Ding wird in zweyerley Verstande genommen, welches wohl zu merken ist, wenn man Verwirrung vermeiden will. In dem weitern Verstande heißt es so viel als Etwas, und wird dem Nichts entgegen gesetzet. Alsdenn heißt ein Ding alles dasjenige, wovon ein denkender Geist nur irgend auf eine Weise einen Begriff hat, und in wie ferne er denselben hat. Da man nun dasjenige, was man nur in so ferne betrachtet, wie ferne es in dem Verstande gedacht wird, möglich nennet, wie weiter unten ausführlicher erkläret werden soll; da hingegen zur Möglichkeit auch die Wirklichkeit hinzu kommen kan: So muß man ein Ding, im weiten Verstande genommen, dergestalt eintheilen, daß es entweder ein mögliches oder wirkliches Ding ist. Ein mögliches Ding also ist, was nur gedacht wird, in wie ferne es gedacht wird. Ein wirkliches

Eintheilung in die möglichen und wirklichen Dinge.

Ding

Ding aber ist, was auch ausserhalb der Gedanke irgendwo vorhanden ist, davon wir die Begriffe bald weiter aufsuchen wollen. In der engern Bedeutung leget man den Nahmen eines Dinges nur den wirklichen Dingen bey, und setzet sie demjenigen entgegen, was nicht wirklich vorhanden ist. Daher ist alsdenn ein Ding dasjenige, was wirklich so, wie es gedacht wird, auch ausserhalb der Gedanke vorhanden ist. Hierdurch erhellet zugleich, was ein Unding sey, und wie man die schwankende Bedeutung desselben bestimmen solle. Wenn ein Unding dem Dinge in weitem Verstande entgegen gesetzt wird: So heißt es dasjenige, was sich nur auf den ersten Anblick denken zu lassen etwa scheinet, davon aber bey weiterm Nachdenken aller Begriff verschwinden muß. Setzet man aber das Unding dem Dinge in engerm Verstande entgegen: So heißt es so viel als dasjenige, was ausserhalb der Gedanke nicht vorhanden ist. Alsdenn fasset es zwo Gattungen unter sich, nehmlich die möglichen Dinge, welche sich zwar denken lassen, aber nicht sind; und die eigentlich sogenannten Undinge, oder unmöglichen Undinge, von welchen sich auch gar kein Begriff machen läßt, und welche also weder sind, noch seyn können.

Was ein Ding im engern Verstande heißt.

Was ein Unding ist.

Eintheilung der Undinge.

§ 12.

Nunmehro haben wir uns um die Kennzeichen der Dinge und Undinge genauer

Welches die Kennzeichen der Dinge

und Undinge sind.

zu bekümmern; wie denn die beyden Fragen von dem Begriffe und von den Kennzeichen der Dinge und Undinge gar nicht mit einander zu verwirren sind. Denn wie oft halten wir etwas für ein mögliches Ding, was wir nur fälschlich davor ausgeben? Und wenn etwas ein mögliches Ding ist: So folgt noch nicht daraus, daß es auch ein wirkliches Ding sey. Was nun erstlich das Kennzeichen eines möglichen Dinges anlanget: So bestehet dasselbe vermöge des Begriffs darinnen, wenn sich etwas denken läßt. Daß dieses Kennzeichen auch in der That richtig sey, und ausserhalb unserm Verstande unter den gehörigen Bedingungen eintreffe, nöthiget uns nicht nur ein natürlicher Trieb zuzugeben; sondern wenn wir demselben im Anfange eine Zeitlang Gehör gegeben: So entstehen daraus noch andere Nothwendigkeiten, solches zuzugeben, aus denen auch zugleich die Bedingungen erhellen, unter welchen es zugegeben werden muß, welche ich auch schon an einem andern Orte erkläret habe *. Jetzo nehme ich also die Richtigkeit dieses Kennzeichens für bekannt an, wie auch alle andere Gelehrte thun, und will nur die eigentliche Beschaffenheit desselben genauer bestimmen.

Das Kennzeichen der möglichen Dinge ist, wenn sich etwas denken läßt.

§ 13.

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, in der natürlichen Moraltheologie Cap. III von dem vernünftigen Glauben § 337 = 356. Ingleichen den Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniß § 255 = 264. 424 = 433. 540 = 551.

Digitized by Google

§ 13.

Nichts ist so schlechterdings unmöglich zu denken, als dasjenige, was sich selbst widerspricht. Es lassen sich alsdenn nicht nur die einander selbst widersprechenden Gedanken nicht in einen Begriff verbinden, sondern es läßt sich auch überhaupt kein Verstand denken, welcher sich selbst widersprechende Dinge als wahr denken könne. Diesem gilt ein anderer Fall gleich, wenn etwas andern schon gesetzten Wahrheiten widerspricht, iedoch nur Bedingungsweise, nehmlich unter der Bedingung, daß die andern schon gesetzten Wahrheiten wirklich Wahrheiten sind. Daher ist der erste und allgemeineste Hauptsatz von dem Kennzeichen der möglichen Dinge der Satz vom Widerspruche, nehmlich daß nichts in ganz einerley Verstande und zu einerley Zeit seyn und auch nicht seyn könne. Daraus erhellet, daß, was sich selbst oder andern schon gesetzten Dingen widerspricht, ein unmögliches Ding sey, und zwar im erstern Falle ohne Bedingung, im andern aber Bedingungsweise. Ferner verstehet sich daraus, daß dasjenige ein mögliches Ding sey, bey dessen Annehmung man nichts weder sich selbst noch andern wahren Sätzen widersprechendes annimmt. Hingegen folgt noch nicht, daß alles dasjenige ein mögliches Ding ist, worinnen nur nichts sich selbst widersprechendes angenommen wird, sondern dieses würde

Wie unter diesem Kennzeichen der Satz vom Widerspruche begriffen ist.

Was aus dem Satze vom Widerspruche vor Kennzeichen der unmöglichen, möglichen und wirklichen Dinge fliessen.

nur alsdenn folgen, wenn man setzen dürfte, daß der Satz vom Widerspruche nicht nur ein wahrer, sondern auch der einzige, Grundsatz von den Kennzeichen der möglichen Dinge wäre. Deßgleichen folget auch, daß dasjenige ein wirkliches Ding, oder ein Ding im engern Verstande sey, bey dessen Leugnung man ein unmögliches Unding zugeben müßte. Jedoch erinnere ich, es verstehet sich auch aus dem vorigen, daß das letztere keine Definition, sondern nur ein Lehrsatz von den Kennzeichen der wirklichen Dinge seyn könne.

§ 14.

Was man von dem zu halten hat, was sich nicht denken läßt, ungeachtet kein Widerspruch entstehet.

Nun ist weiter die Frage, wie ferne man dasjenige, was sich nicht denken läßt, ungeachtet es auch nichts sich selbst widersprechendes in sich hält, für ein mögliches oder wirkliches Ding halten könne, oder nicht. Und hier ist zu bedenken, daß, ungeachtet wir etwas nicht denken, das ist, etliche einzelne Begriffe iu einen Begriff deutlich und vollständig verbinden können, sich dennoch ein Verstand denken lasse, welcher sie vielleicht verbinden, und also ein solches Ding, das wir nicht zu denken vermögen, denken kan. Unsere Einschränkung ist uns auch allzusinnlich und bekannt, als daß wir zweifeln könnten, daß es einen vollkommenern Verstand, als der unsrige ist, geben könne. Daher folgt nur so viel daraus, daß wir nicht wissen können, ob nicht eine Verbindung von Begriffen, die wir nicht denken können,

Regeln davon.

die

die aber auch nichts widersprechendes enthält, vielleicht ein mögliches Ding vorstelle, welches von einem vollkommenern Verstande, als wir haben, gedacht werden kan, und ferner, daß wir, so lange wir davon keine ausdrückliche Nachricht haben, daß dasselbe in dem Verstande eines vollkommenern Geistes ein mögliches oder wirkliches Ding sey, wir thöricht und der Natur der menschlichen Vollkommenheit zuwider handeln würden, daferne wir es dennoch dafür annehmen wollten. Hingegen fällt dieser Grund in folgenden Fällen hinweg: 1) wenn, daferne wir ein uns unbegreiffliches Ding nicht als möglich oder wirklich setzen wollten, wir etwas widersprechendes zugeben müßten. 2) Wenn wir von einem vollkommenern Geiste, welcher uns nicht betrügen kan, oder betrügen will, die Versicherung erhalten, daß ein uns unbegreiffliches Ding möglich oder wirklich sey. 3) Wenn wir eine Verbindlichkeit erkennen, etwas uns unbegreiffliches für möglich oder wirklich zu achten, um nicht den wichtigsten Regeln der menschlichen Vollkommenheit zuwider, unsere Endzwecke in Gefahr zu setzen, oder einer gesetzlichen Schuldigkeit zuwider zu handeln. Ich meyne, in diesen drey Fällen ist auch das Unbegreiffliche ohne Bedenken als wahr anzunehmen. Es kommen auch noch andere Fälle vor, da die

Kennzeichen, wenn etwas unbegreiffliches dennoch vor möglich oder wirklich zu halten ist.

Unbegreiflichkeit wenigstens alle Beweiskraft verlieret, und sich so weit die Sache noch gar nicht ausmachen lässet, davon weiter unten § 58 gehandelt werden wird. Wo demnach diese sämtlichen Bedingungen nicht statt finden, da müssen wir urtheilen, daß dasjenige auch kein mögliches oder wirkliches Ding sey, dessen Möglichkeit oder Wirklichkeit sich nicht denken läßt. Dieser Satz läßt sich in zwey andere zergliedern, nehmlich was sich nicht ohne einander denken läßt, das ist auch in der That mit einander verbunden: Man kan diesen den Grundsatz des nicht zu trennenden nennen. Und was sich nicht mit und neben einander denken läßt, das kan auch in der That nicht mit einander verbunden werden; Dieses kan der Grundsatz des nicht zu verbindenden heissen. Und diese Sätze gelten auch alsdenn, wenn gleich nichts sich selbst widersprechendes entstünde, daferne man eine andere Meynung annähme. Nur aber daß nicht etwa eine Collision mit dem Satze vom Widerspruche, oder mit der Einsicht eines vollkommenern Verstandes, oder mit einer Verbindlichkeit, die Application derselben verhindere.

Ausserdem ist das, was sich nicht denken läßt, vor falsch zu halten.

Wie daraus noch zwey andere Grundsätze der Vernunft entstehen.

§ 15.

Es liegen demnach die sämtlichen Kennzeichen der möglichen und wirklichen Dinge in drey höchsten Grundsätzen. Dieselben sind 1) der Satz vom Widerspruche: Nichts kan

Die drey höchsten Grundsätze der Vernunft

kan zugleich seyn und nicht seyn. 2) Der Satz des nicht zu trennenden: Was sich nicht ohne einander denken läßt, das kan auch nicht ohne einander seyn. 3) Der Satz des nicht zu verbindenden: Was sich nicht mit und neben einander denken läßt, das kan auch nicht mit und neben einander seyn. Die beyden letztern Sätze aber müssen mit denen § 14 angegebenen Einschränkungen verstanden und angewendet werden. Das allerhöchste Kennzeichen aber, der möglichen und wirklichen Dinge, ist das Wesen des Verstandes, daß nehmlich dasjenige nicht möglich oder wirklich sey, was sich nicht also denken läßt; und daß hingegen dasjenige möglich sey, was sich denken läßt; dasjenige aber gar wirklich sey, bey dessen Leugnung man mittelbar oder unmittelbar etwas zugeben müßte, was sich nicht als wahr denken läßt, es sey nun, daß sich solches schlechterdings nicht denken läßt, oder daß es sich wenigstens nicht annehmen lässet, wenn man nicht die Regeln vernünftiger Thaten aus den Augen setzen will. Von diesem obersten Kennzeichen der Wahrheit sind die vorigen drey Hauptsätze selbst nur Theile. Aus diesen obersten Gründen lassen sich alle Arten von Schlüssen und alle Erkenntniß der Wahrheit, so wohl die demonstrative, als wahrscheinliche herleiten, welches in der Vernunftlehre geschehen muß,

von den Kennzeichen der Dinge und Undinge.

Das allerhöchste Kennzeichen der Dinge und Undinge, davon die drey höchsten Grundsätze der Vernunft Theile sind.

Daraus entspringet alle Erkenntniß der Wahrheit.

ja welches eben der Hauptzweck der ganzen Vernunftlehre ist.

§ 16.

Genauere Bestimmung des Kennzeichens der wirklichen Dinge.

Ich will iezo aus denenselben nur das Kennzeichen der wirklichen Dinge noch etwas weiter bestimmen. Vermöge des vorigen wissen wir alsdenn, daß etwas ein wirkliches Ding sey, wenn es sich nicht anders, als ein wirkliches Ding, denken läßt, und wenn wir, daferne wir es nicht für ein wirkliches Ding halten wollten, etwas annehmen müßten, was sich nicht denken läßt. Und wo man auch die § 14 erklärten Einschränkungen anbringen will, da muß man doch die Application selbst zulezt aus der Existenz solcher wirklicher Dinge erweisen, die sich nicht anders als wirklich denken lassen. Hieraus erhellet, daß und warum das Kennzeichen der Wirklichkeit zulezt allemal in unserm Verstande die Empfindung sey. Denn die Empfindung ist eben derjenige Zustand unsers Verstandes, da wir etwas unmittelbar als existirend zu denken gezwungen sind, ohne daß wir es erst durch Schlüsse zu erkennen brauchen, und ohne daß ein anderer Zustand darauf erfolget, aus dessen Vergleichung mit dem vorigen wir wahrnähmen, daß wir uns etwas nur eingebildet hätten, welches z. E. beym Traume geschiehet. So lange wir etwas weder selbst empfunden, noch auch aus empfundenen Dingen geschlossen haben: So läßt sich eben so wohl den-

Dasselbe ist zulezt allemal die Empfindung.

ken,

Digitized by Google

ken, daß das gedachte Ding vielleicht nur in unserm Verstande, nicht aber auch ausserhalb der Gedanke wirklich vorhanden sey. Daher treffen wir zwar das Kennzeichen der Möglichkeit, aber noch kein Kennzeichen der Wirklichkeit desselben an. Man merke nur, daß es zweyerley Empfindungen gebe, wie in der Vernunftlehre gezeiget wird. Die äusserlichen Empfindungen geben uns Begriffe von den Dingen, die ausser unserer Seele sind. Durch die innerliche Empfindung aber werden wir uns desjenigen bewußt, was in unserer Seele vorgehet. Wenn die Frage ist, woher wir wissen, daß wir sind: So antwortet zwar Cartesius darauf, ich denke, darum bin ich. Es sollte aber heissen: ich bin mir bewußt, daß ich denke; darum bin ich. Wenn man also unsere Existenz aus der Existenz unserer Gedanken schlüssen will: So muß man erst die Existenz unserer Gedanken selbst aus einer Empfindung, nemlich aus der innerlichen Empfindung oder dem Bewußtseyn derselben, voraus setzen.

Man muß aber die äusserliche und innerliche Empfindung zusammen nehmen.

Wie wir daher wissen, daß wir sind.

§ 17.

Bey einem iedweden Dinge, man mag das Wort im weiten, oder im engen Verstande nehmen, muß man etwas denken, dadurch man es von andern Dingen unterscheiden kan. Dasjenige, was man bey einem Dinge denket, und wodurch man es von andern unterscheidet, will ich das metaphysische

Was das metaphysische Wesen ist.

sische Wesen eines Dinges nennen. Ich setze also dasselbe dem Nahmen des Dinges und der Existenz entgegen. An iedwedem Dinge im engern Verstande also befindet sich Existenz und Wesen, welches wohl von einander zu unterscheiden ist.

Das Wesen und die Existenz sind an den Dingen zu unterscheiden.

Wenn man einen Theil des metaphysischen Wesens besonders betrachtet, und zwar in so ferne, wie ferne sich dadurch das Ding von gewissen andern unterscheiden läßt: So heißt er eine Eigenschaft, (qualitas).

Was eine Eigenschaft heißt.

§ 18.

Was ein unvollständiges Ding ist.

Wenn ein Ding, man nehme das Wort im weiten oder engen Verstande, dergestalt an ein anderes nothwendig verknüpft ist, daß allemal eins darunter in dem andern befindlich seyn muß, wenn es existiren soll: So will ich es ein unvollständiges Ding nennen, (ens incompletum). Es sind demnach dreyerley Arten unvollständiger Dinge möglich. 1) Diejenigen, die nicht seyn können, wenn sie nicht in einem andern subsistiren. 2) Diejenigen, die nicht seyn können, wenn nicht andere in ihnen subsistiren. 3) Diejenigen, welche nur äusserliche Umstände an der Existenz der wirklichen Dinge sind.

Arten der unvollständigen Dinge.

Ein vollständiges Ding (ens completum) demnach ist, welches seyn kan, ohne daß es in einem andern subsistiren oder ein äusserlicher Umstand von der Existenz eines andern seyn müßte, und ohne daß noch etwas anderes

Was ein vollständiges Ding ist.

auſſer demjenigen, was man ſchon hinzu denket, in ihm ſubſiſtiren muß. Oder kürzer: ein vollſtändiges Ding iſt, was in dieſer Verfaſſung, wie man es denket, ſeyn kan, ohne daß es ein Umſtand, oder eine Eigenſchaft eines andern iſt. Alle allgemeinen Begriffe ſind demnach unvollſtändige Dinge, woraus aber nicht etwan folget, als ob ſie nicht wahrhaftige Dinge, ſondern bloſſe Worte wären.

Die allgemeinen Begriffe ſind unvollſtändige Dinge.

* *

Das III Capitel.
Von dem Weſen der Dinge und denen darinnen liegenden Begriffen.

§ 19.

In einem wirklichen Dinge iſt die Exiſtenz und das Weſen zu unterſcheiden. Und in dieſer weiten Bedeutung, da man das Weſen der Exiſtenz entgegen ſetzet, rechnet man alles dazu, was man nur bey einem Dinge denkt, und wodurch man es von andern Dingen unterſcheidet. Ich habe dieſes das metaphyſiſche Weſen genennet, § 17. Im gegenwärtigen Capitel wollen wir daſſelbe weiter unterſuchen, und ſehen, was dabey zu unterſcheiden vorkommt.

Erklärung des Vorhabens.

§ 20.

In einem jedweden vollſtändigen Dinge kommt theils etwas vor, was wir uns als in dem andern ſubſiſtirend vorſtellen; theils etwas, was wir uns als ein ſolches vorſtellen,

Was ein ſubiectum und accidens praedicamentale iſt.

len, in welchem zwar andere Dinge subsisti-ren, welches aber selbst nicht wiederum, we-nigstens nicht auf eben die Art, in etwas an-dern subsistiret, wie gewisse andere unvoll-ständige Dinge in ihm subsistiren. Dasje-nige, worinnen wir nichts weiter denken, als etwas, welches, wenn es ist, nothwendig in einem andern subsistiren muß, nennet man ein accidens praedicamentale. Auf deutsch kan man es eine metaphysische oder auch eine anklebende Eigenschaft, oder eine Eigenschaft im engern Verstande nen-nen. Dasjenige aber, worinnen wir denken, daß die Eigenschaften subsistiren, und wel-ches gar nicht, oder doch nicht auf eben die Art wiederum in einem andern subsistiret, wie die Eigenschaften in ihm, heißt ein me-taphysisches Subject. So wohl das Sub-ject, als die Eigenschaften sind unvollständi-ge Dinge, deren keines ohne das andere seyn kan. Jedoch sind sie nicht einerley, sondern müssen in iedem vollständigen Dinge unter-schieden werden. Ein vollständiges Ding, wie ferne es als aus Subject und Eigen-schaften bestehend betrachtet wird, heißt eine Substanz. Der Begriff der Subsistenz ist einfach, und läßt sich also nicht weiter zer-gliedern, sondern nur aus den Exempeln ab-strahiren. Z. E. Man stelle sich ein Buch vor, und unterscheide die Materie und Fi-gur. Wir sagen, daß die Figur in der Ma-terie subsistire. Man lasse nun das, was zu dem

Was eine Substanz ist.

Der Begriff der Subsi-stenz ist ein-fach.

dem Wesen der Figur überhaupt und dieser Figur insonderheit gehöret, in den Gedanken hinweg, und gebe nur auf die Art der Verknüpfung Achtung, welche man zwischen der Figur und Materie denket, vermöge deren die Figur nichts seyn würde, wenn nicht Materie wäre, darinnen sie wäre: So wird der Begriff der Subsistenz übrig bleiben, und die Figur also ist ein accidens praedicamentale. Nun sagen wir zwar ferner, daß die Materie, daraus das Buch besteht, einen Raum einnehme, und ohne allen Raum könnte sie nicht seyn. Allein ein ieder wird gewahr werden, daß man nicht einerley Art des Darinnenseyns meyne, wenn man sagt, daß die Figur in der Materie *subsistire*, und daß das Buch in einem Raum *existire*. Daher ist die Materie des Buchs nicht wiederum eben so in einem andern, wie die Figur in ihr. Sie ist also ein metaphysisches Subject, wieferne man sie von ihren Eigenschaften unterscheidet. Wenn man nun das Buch als etwas betrachtet, darinnen so wohl ein Subject ist, als auch Eigenschaften: So nennet man dasselbe eine Substanz.

§ 21.

Unter den Eigenschaften kan wiederum eine in der andern subsistiren, bis man auf eine kommt, welche unmittelbar in dem metaphysischen Subjecte subsistiret. Z. E. die Wissenschaft ist im Verstande, und der Verstand in der Seele. Wollte man nun den

In weiterm Verstande ist das Subject entweder ein absolutes oder relatives.

Begriff des Subjects erweitern, und alles dasjenige ein Subject nennen, worinnen etwas anderes ſubſiſtiret: So müßte man es hernach in das abſolute und relativiſche Subject eintheilen. Nemlich ein abſolutes Subject wäre, was nicht wiederum in einem andern ſubſiſtiret. Ein relativiſches Subject aber wäre, was ſelbſt nichts anders, als eine Eigenſchaft iſt, und nur in Anſehung einer andern, die in ihr ſubſiſtiret, ein Subject genennet wird. Das letzte Subject, welches man als das ganze anſiehet, darinnen etwas, davon man redet, ſubſiſtiret, nennet man ſubiectum quod. Und wenn das Prädicat, daß etwas anderes in ihm ſubſiſtire, ihm vermittelſt eines dritten zukommt: So heißt daſſelbe dritte ſubiectum quo. Das ſubiectum quo iſt demnach ein Theil oder Eigenſchaft des ſubiecti quod, und es kan alſo ein bloß relativiſches, oder auch ſelbſt ein abſolutes Subject ſeyn. Z. E. wenn ich ſage, es ſey iemand lahm am Fuſſe: So iſt der Menſch das ſubiectum quod und der Fuß das ſubiectum quo des Lahmſeyns. Die Seele iſt das ſubiectum quod der Gelehrſamkeit, und der Verſtand iſt das ſubiectum quo. Manchmal nimmt man auch das Wort ſubiectum in ſo weitem Verſtande, daß man alles darunter nimmt, dem nur irgend etwas anderes zukommt, und theilet es hernach ein in ſubiectum inhaeſionis, darinnen etwas ſubſiſtiret; adhaeſionis, damit

Ferner ſubiectum quod oder quo.

Was von der Eintheilung in ſubiectum inhaeſionis, adhaeſionis und occupationis zu halten.

heute nur einer anfindet, der alles Ding
wohl probiret, und das Gute behält, so
wird es ihm gehen, wie einem, der in
ein Korn-Feld reitet. Wenn auch zwar
ein Pferd ein Aehr oder zwey zertritt,
so bringt es doch nicht viel Schaden;
wenn aber ein Reuter mit dem gantzen
Troupel das Feld durchreitet, so viel wird
zertreten, daß es hernach nicht mehr
kan gebessert werden. Also ist es auch
mit denen Neuerungen. Wenn nur
einer oder zwey etwas neues anfangen,
so ist es nicht viel; wenn aber alle
Leute neuerungs-süchtig werden, so
wird viel Gutes darüber verderbet.

Gregorius II. hatte die schöne Lehre: Der etwas
thut, und nicht weiß, daß es Unrecht ist, der sündiget
nicht. Wenn ich nun weiß, daß es Unrecht ist, und
thue es doch, so ist es mir auch für Gott Sünde, und
ich muß mich vor ihm darüber demüthigen. Wenn
ich aber nicht weiß, daß es Unrecht ist, und thue es
doch, so ist es mir für Gott keine Sünde, und ich
darf mich vor ihm darüber nicht

mene Art vor sich selbst bestehet, wenn es nemlich nicht wiederum in einem andern subsistiret; und in ein solches, welches auf unvollkommene Art vor sich selbst bestehet, wenn es wiederum in einem andern subsistiret, iedoch nicht so, wie die Eigenschaften in ihm subsistiren, (Subiectum subsistentiae completae et incompletae).

§ 23.

Was eine Determination ist.

Wenn ein Ding in dem andern subsistiret: So muß es entweder allezeit darinnen seyn, oder das andere kan auch existiren, ungeachtet ienes nicht darinnen ist. Wenn nun das eine Ding ein solches accidens praedicamentale des andern ist, welches zwar nicht ohne sein Subject, iedoch aber wohl das Subject ohne dasselbe seyn kan, iedoch so, daß, wenn dieses nicht da ist, an dessen statt ein anderes in die Stelle treten und vorhanden seyn muß: So heißt dasselbe eine Determination. Demnach ist eine Determination eine mögliche Art zu existiren eines Dinges, welche demselben disiunctiue nothwendig ist, das ist, welche ihm entweder allezeit, oder an deren statt eine von den übrigen dieser entgegen gesetzten Arten zu existiren zukommen muß. Z. E. daß eine Figur rund, oder eckigt ist; daß sie drey, vier oder mehr Seiten hat; sind Determinationen. Nach diesem Begriffe ist zwar nicht ein iedwedes accidens praedicamentale eine Determination, sondern nur diejenigen heissen Determi-

terminationen, da das Subject ohne die Eigenschaft nicht seyn kan, ohne daß an deren statt eine andere an ihre Stelle kommt. Z. E. die Fähigkeit Lateinisch zu reden, ist keine Determination der Seele; aber das Lateinisch reden ist wohl eine Determination vom Reden, weil wer redet, und doch nicht Lateinisch redet, doch an statt dessen in einer andern Sprache reden muß. Wir können aber durch unsere willkührliche Betrachtungsart auch diejenigen Eigenschaften, welche an sich keine Determinationen sind, doch zufälliger Weise in Determinationen verwandeln. Denn wir dürfen nur dem Daseyn einer Eigenschaft das Nichtdaseyn entgegen setzen, weil eins von beyden doch nothwendig statt finden muß. Daher sind die Determinationen in solche einzutheilen, welche es an und vor sich selbst sind, nemlich positive Eigenschaften, die einander entgegen gesetzet sind, und unter denen allen der Sache iedesmal eine zukommen muß; und solche, die es nur zufälliger Weise sind, da das entgegen gesetzte Glied verneinend ist, und die man also nur betrachtet, in wiefern sie entweder da seyn, oder nicht da seyn müssen. Man muß also die Absicht und Betrachtungsart wohl merken, in welcher der Begriff einer Determination abstrahiret wird, damit man nicht Determination und Eigenschaft für einerley halte, und deßwegen wohl gar den Begriff der Determination für überflüßig ansehe.

Die Determinationen sind es entweder an und vor sich selbst, oder nur zufälliger Weise.

Wie der Begriff der Determination recht zu applciren ist.

sehe. Der Begriff der Determination ist ungemein nützlich. Er wird aber von vielen manchmal nicht recht applicirt, weil sie die Absicht aus der Acht lassen, um welcher willen ein gewisses Prädicat eine Determination heißt. Z. E. die Eigenschaft A determiniret B, wenn sie eine mögliche Art zu existiren von B ist. So sind Tugend und Laster Determinationen von dem Gemüths-Zustande. Unser Verstand determiniret einen Begriff, wenn er eine von den möglichen Determinationen hinzu setzet und denket. Z. E. ich determinire die Farbe eines Kleides, wenn ich sage, es sey roth. Ein Grund determiniret das in ihm gegründete, wenn die Setzung desselben nicht mehr als eine mögliche Art und Weise übrig läßt, wie bey diesen Umständen das gegründete beschaffen seyn, oder erfolgen kan. Z. E. zwey gegebene Seiten in einem Triangel nebst dem Winkel, den sie einschliessen, determiniren die Länge der dritten Seite und die Winkel an derselben. Wir determiniren uns selbst zu etwas, wenn wir durch unser freyes Wollen eine von den möglichen Thaten unternehmen, die in unserer Gewalt sind, ohne daß etwas anderes ausser der Action unseres Willens machet, daß bey diesen Umständen nicht mehr als eine Action geschehen kan.

Worinnen noch Determinationen

§ 24.

Wenn dahero ein Ding noch nicht in Ansehung aller Umstände, welche zu einem vollständi-

ſtändigen und wirklichen Dinge erfordert werden, determiniret iſt, ich meyne, wenn darinnen noch nicht von einem iedweden abſtracto des Weſens und der Exiſtenz, welches zu einem wirklichen Dinge erfordert wird, eine Determination geſetzet wird: So kan es auch in dieſer Verfaſſung noch nicht exiſtiren. Es kan aber ein undeterminirtes Ding ſo wohl ein metaphyſiſches Subject, als eine Eigenſchaft ſeyn. Hingegen alles, was iſt, das iſt in Anſehung aller ſeiner Umſtände, ich meyne, in Anſehung alles deſſen, worunter irgend eines zu einem exiſtirenden Dinge erfordert wird, und geſetzt werden muß, vollkommen determiniret, und hierinnen beſtehet das Weſen eines indiuidui, und dasjenige, was es zu einem indiuiduo macht, iſt nichts anders, als daß alle nöthige Umſtände mit ihren nöthigen Beſtimmungen geſetzet werden. Nemlich dem erſten Begriffe nach iſt ein indiuiduum dasjenige, was nicht mehr als einmal exiſtiren kan. Denn alles, was wir empfinden, nennen wir indiuidua, und alles, was wir nicht indiuidua nennen, das iſt etwas, das wir aus den indiuiduis mit Hinweglaſſung gewiſſer Umſtände abſtrahiret haben, und welches in dieſer Verfaſſung noch nicht exiſtiren kan, ſondern, wo es vorkommt, in indiuiduo exiſtiren muß, aber auch eben deßwegen mehr als einmal exiſtiren kan. Wenn wir nun weiter nachſinnen, warum etwas nicht mehr als einmal exiſti-

fehlen, daſſelbe kan nicht exiſtiren.

Worinnen das Weſen und der Grund der Individualität beſtehet.

Der erſte Begriff von einem indiuiduo.

ren kan: So ist der höhere Grund dieser: weil alle zur Existenz erforderliche Determinationen darinnen gesetzet werden, und gleichwohl durch Setzung einer Determination alle übrige ausgeschlossen werden. Daher kommt dieser Begriff heraus, daß ein indiuiduum dasjenige ist, was in Ansehung aller erforderlichen Umstände völlig determinirt ist. Wenn das indiuiduum eine Substanz ist: So heißt dasselbe, wiferne wir es als eine einige Substanz betrachten, ein suppositum. Wenn das suppositum verständig ist, so wird es eine Person genennet.

Was ein suppositum, und was Person heißt.

§ 25.

Was der Zustand eines Dinges ist.

Wenn man die Wirklichkeit eines Dinges mit der Gegenwart gewisser Determinationen, die ihm zukommen, betrachtet: So heißt solches der Zustand des Dinges. Und wenn an die Stelle der vorigen Determinationen andere treten: So sagt man, der Zustand desselbigen habe sich verändert.

§ 26.

Die Eigenschaften sind entweder positiv oder negativ.

Wir wollen nun die Eigenschaften überhaupt weiter erläutern. Eine Eigenschaft überhaupt heißt ein iedweder Theil von demjenigen, was man bey einer Sache denkt, und wodurch sie sich von irgend einer andern unterscheiden läßt, § 17. Es ist aber eine Eigenschaft entweder positiv oder negativ. Eine positive Eigenschaft heißt diejenige, wo und in wiefern sich etwas in den Gedanken hinweg nehmen läßt. Eine negative

gative Eigenschaft heißt, da man die Determination einer positiven Eigenschaft noch nicht weiß, oder angiebt, und deßwegen noch nicht bestimmet, wie dieselbe, sondern nur wie sie nicht determiniret sey. Z. E. ein Cirkel seyn ist eine positive Eigenschaft der Linie. Hingegen nicht gerade seyn ist eine negative Eigenschaft. Daher muß man bey einer iedweden negativen Eigenschaft doch etwas positives, aber nur etwas unbestimmtes denken, weil man sonst gar nichts dächte, das ist, nicht dächte.

§ 27.

Die negativen Eigenschaften sind entweder bloß negative, oder privative. In einer bloß negativen Eigenschaft wird nur die Abwesenheit einer Determination angezeiget, z. E. wenn ich sage, ein lebloser Körper. In einer privativen Eigenschaft wird die Abwesenheit einer Determination angezeiget, welche man zugleich als etwas betrachtet, was in dem Subjecte hätte da seyn sollen. Dergleichen ist z. E. das blind, oder taub seyn.

Die negativen Eigenschaften sind entweder bloß negative, oder privative.

§ 28.

Die positiven Eigenschaften sind entweder absolute, oder relativische. Eine absolute positive Eigenschaft heißt, welche von etwas hergenommen wird, welches der Sache zukommt und von ihr erkannt werden kan, ungeachtet man sie mit nichts andern vergleichet. Z. E. die Farbe ist eine ab-

Die positiven Eigenschaften sind entweder absolute, oder relativische.

Was eine Relation ist.

solute Eigenschaft der Körper. Eine Relation heißt eine solche Art zu existiren zwischen zweyen oder mehrern Dingen, wodurch es möglich wird, daß man von ihnen zugleich etwas abstrahiren kan, was sich von einem alleine nicht hätte abstrahiren lassen. Eine relativische Eigenschaft ist demnach, darinnen man sich etwas vorstellet, welches wenigstens von zwey Dingen zugleich abstrahiret ist. Es gründet sich also eine relativische Eigenschaft allezeit auf zwey oder mehrere absolute Eigenschaften. Die Menge der Relationen ist so groß, daß sie hier unmöglich alle abgehandelt werden können. Von einigen, z. E. der Vollkommenheit und Güte, werd an seinem Orte ausführlich gehandelt werden. Ich will hier nur einige merkwürdige Exempel zur Erläuterung aussuchen. Die Wahrheit ist eine Relation, nemlich ein Verhältniß zwischen der Gedanke und Sache ausserhalb der Gedanke, da eben dasjenige existiret, oder nicht existiret, möglich, oder unmöglich ist, wovon man denket, daß es existire, oder nicht existire, möglich, oder unmöglich sey. Die Dependenz ist eine Relation, da das eine Ding A, von dem andern B etwas hat oder empfangen muß. Ich sage mit Fleiß, daß eins von dem andern etwas hat oder empfangen müsse, nicht aber überhaupt, daß eins von dem andern determiniret werde, auf gewisse Weise zu seyn. Denn so schickt sich mein Begriff

Erläuterung.

Die Wahrheit ist eine Relation.

Die Dependenz ist eine Relation.

so

ſo wohl auf die phyſikaliſche Dependenz, da das eine von dem andern die Exiſtenz ſein ſelbſt oder gewiſſer Güter hat oder erhält; als auch auf die moraliſche Dependenz, da ein vernünftiger Geiſt deßwegen, weil er gewiſſe Güter von dem Willen eines andern vernünftigen Geiſtes empfangen muß, eine moraliſche Nothwendigkeit empfindet, ſich nach dem Willen des andern zu richten. Hingegen kan man nicht ohne einen nützlichen Begriff zu verändern, und aus der Acht zu laſſen, ein iedwedes Verhältniß, da eins von dem andern gewiſſer maſſen determiniret wird, eine Dependenz nennen. Denn wenn dasjenige, worzu einer von einem andern determiniret wird, bloß ein unrechtmäßiger Verluſt gewiſſer Rechte und Güter iſt: So wird es niemand, ohne nur aus Irrthum, für eine wahre Dependenz halten. Z. E. man ſollte nicht ſagen, daß man von einem Räuber oder Tyrannen, der uns nur gewaltthätiger Weiſe zu etwas nöthiget, dependire, ſondern nur daß man in ſeiner Gewalt ſey und von ihm gezwungen werde. Denn wenn auch gleich in vielen Exempeln beydes zuſammen kommt, daß dasjenige, was von dem andern dependiret, auch von ihm determiniret wird: So werden doch beyde Begriffe in beſonderer Abſicht abſtrahiret, und man ſagt, daß etwas von dem andern determiniret werde, wieferne ihm bey dieſen Umſtänden nur eine mögliche Art und Weiſe zu exiſtiren

ren übrig gelassen wird §23; Und hingegen daß es von ihm dependire, wieferne es etwas von ihm empfangen muß. Ferner giebt der oben § 10 angeführte Begriff von der Gewißheit eine gute Erläuterung einer Relation ab. Denn die Gewißheit ist nichts anders, als ein Verhältniß eines Satzes gegen seinen contradictorischen Gegensatz, welches darinnen bestehet, daß man dabey völlige Sicherheit hat, daß der widersprechende Gegensatz nicht wahr sey, nemlich daß dasjenige, was darinnen gesaget wird, nicht sey, oder geschehen sey, oder geschehen werde. Daß dieses der wahre und gewöhnliche Begriff von der Gewißheit sey, kan man gleich aus dem Grunde abnehmen, durch welchen die Menschen müssen seyn veranlasset worden, den Begriff der Gewißheit zu abstrahiren. Derselbe nemlich kan nicht dieser gewesen seyn, daß man erwogen hätte, ob das Gegentheil etwas widersprechendes enthalte, oder nicht, dieses ist viel zu subtil, und wir haben auch oben gezeiget, § 12. 16, daß dieses Kennzeichen nicht bey allen Wahrheiten statt finde, auch nicht überall nöthig sey. Sondern die Frage ist gewesen, ob das Gegentheil sey, oder seyn werde? Und wo man dieses gar nicht weiter zu besorgen gehabt hat: Da hat man gesagt, daß man der Sache gewiß sey. Deßwegen hat man auch zweyerley Arten von Gewißheit statuiret, die geometrische und die moralische Gewißheit.

Die Gewißheit ist eine Relation.

heit. Daß man aber zuweilen die geometrische Gewißheit die Gewißheit im engern und ausnehmenden Verstande nennet, kommt daher, weil dieselbe am leichtesten zu erkennen ist, und sich die Mathematikverständigen am meisten damit breit gemacht haben; dahingegen diejenigen Gründe, aus denen die moralische Gewißheit deutlich werden muß, schwerer zu erkennen, und auch von den meisten sehr verabsäumet worden sind. Von demjenigen, was gewiß ist, ist das zuverlässige noch unterschieden. Denn zuverlässig heißt dasjenige, wornach man vernünftiger Weise agiren kan, ohne ein blosses Wagen besorgen zu dürfen. Die Zuverlässigkeit ist also ebenfalls ein Verhältniß, nemlich ein Verhältniß eines Satzes gegen die Gründe vernunftmässiger Thaten. Hingegen die Ueberzeugung ist nichts relativisches, sondern etwas absolutes, ob sie gleich ein Effect von mehrern in der Seele wirksamen Ursachen ist. Denn sie ist nichts anders, als eine innerliche Empfindung des Zusammenhanges eines Satzes mit den Kennzeichen der Wahrheit. Sie ist also nur eine Empfindung einer Relation, nemlich der Gewißheit, vermittelst deutlich gedachter Kennzeichen der Wahrheit.

Die Zuverlässigkeit ist ein Verhältniß.

Die Ueberzeugung ist nichts relativisches.

§ 29.

Das Seyn eines Dinges darf dem Nichtseyn nicht gleich gelten. Demnach muß durch ein iedwedes Ding etwas anderes möglich seyn,

Was eine Kraft ist.

seyn, oder wirklich werden, es mag nun entweder durch dasselbe allein, oder mit Hinzunehmung mehrerer Dinge möglich, oder wirklich gemacht werden. Die Möglichkeit eines Dinges B, welche an ein anderes Ding A verknüpft ist, heißt in dem Dinge A in dem weitesten Verstande eine Kraft. Folglich hat ein iedwedes Ding einige, und wenigstens eine Kraft. Daher ist eine iedwede positive Eigenschaft, wenn man sie in anderer Absicht betrachtet, eine Kraft. Nemlich sie heißt eine Eigenschaft, wieferne sich das Ding dadurch von irgend einem andern unterscheiden läßt. Eine Kraft aber heißt sie, wieferne dadurch etwas anderes ganz oder zum Theil möglich, oder wirklich gemacht wird. Hieran lasse ich mir an diesem Orte begnügen. Die ausführlichere Abhandlung von Kräften und Wirkungen will ich um besserer Bequemlichkeit willen weiter unten in einem besondern Capitel nachholen.

Alle Dinge haben eine Kraft.

Eine iede positive Eigenschaft ist eine Kraft.

§ 30.

Dasjenige, was einem Dinge beständig zukommt, heißt zusammen genommen sein logikalisches Wesen. Denn das ist dasjenige, wodurch es von allen andern unterschieden werden muß. Z. E. daß der Mensch Leib und Seele habe. Dasjenige, was ihm nicht beständig zukommt, machet die zufälligen Eigenschaften, oder accidentia praedicabilia aus. Z. E. die Gelehrsamkeit oder Frömmigkeit eines Menschen. In dem logikali-

Was das logikalische Wesen und die zufälligen Eigenschaften sind.

kalischen Wesen also können zweyerley Eigenschaften vorkommen, nemlich genera, welche der Sache zwar stets zukommen, aber die sie mit andern gemein hat; und propria, oder eigenthümliche Eigenschaften, welche der Sache nicht nur stets zukommen, sondern auch ihr eigen sind. Wieferne die propria in der Definition zur Unterscheidung der Sache von allen andern angewandt werden, so heissen sie differentia specifica. Die Ausführung hievon gehöret in die Vernunftlehre. Ich will doch aber hier beyläufig erinnern, daß man, ohne sich selbst Schaden zu thun, nicht unterlassen könne, das genus einer Sache sich so nahe und deutlich, als möglich, vorzustellen. Denn das genus ist das determinandum; und die differentia specifica ist die Determination. Es ist aber unmöglich, die Determination deutlich zu denken, so lange man das determinandum nicht deutlich verstehet. Zwischen den wesentlichen und zufälligen Eigenschaften ist noch eine Zwischenart zu bemerken, welche unter den gehörigen Einschränkungen zwar zu den erstern oder letztern gerechnet werden könnte, am füglichsten aber besonders betrachtet wird. Es giebt nemlich Eigenschaften, welche einer Sache ordentlicher Weise allezeit zukommen, wenn nicht die natürlicher Weise allezeit vorhandenen Ursachen derselben in ausserordentlichen Fällen verhindert werden, da aber doch, wenn sie verhindert werden, die

Was vor Eigenschaften in dem logikalischen Wesen vorkommen.

Warum man sich das genus einer Sache deutlich vorstellen soll.

Was natürliche Eigenschaften sind.

die Sache ihr Wesen nicht verlieret, und nicht aufhöret, dieselbe zu seyn. Z. E. daß der Mensch Hände hat. Man kan dieselben natürliche Eigenschaften (naturalia) nennen. Ferner kan man sich dasjenige, was zu dem logikalischen Wesen eines Dinges gehöret, in den Gedanken auch also abtheilen, daß man etwas unterscheidet, in welchem noch etwas anderes befindlich seyn muß, wenn das verlangte Wesen da seyn soll, und wiederum etwas, welches in jenem befindlich ist, und durch dessen Hinzukunft eben das verlangte Wesen seine Vollständigkeit erhält. Das erstere nennet man die Materie im ontologischen Verstande, oder das materiale, das andere hingegen die Form oder das formale. Beydes demnach sind unvollständige Dinge, und es kömmt, wenn man sie abstrahiret, nur auf eine besondere Betrachtungsart an. Wiefern die Form als eine Eigenschaft in der Materie als dem Subjecte subsistiret, so heißt die letztere materia in qua, wiefern sie aber etwas ist, was aus der Zusammensetzung mehrerer Substanzen und deren Verbindung entstehet, so heißt dieselbe materia ex qua. Man verstehet zugleich, daß die Form eine thätige Kraft oder etwas anderes seyn könne, nachdem die Sache ist. Man sagt daher gar recht, daß die Form, nemlich wenn sie zur Materie hinzu kömmt, dem Dinge das Wesen, und den Unterschied von andern Dingen gebe, ingleichen,

Was Materie und Form ist.

Materia in qua und ex qua.

chen, daß sie ihm die Fähigkeit zu wirken gebe, nemlich wo man von etwas wirksamen redet. In der Kosmologie und Physik wird das Wort Materie in einer andern Bedeutung genommen, mit welcher die hiesige nicht zu vermengen ist. Eben dieses ist die Ursache, warum man aus Vorsichtigkeit, wo eine leichte Verwirrung etwa zu besorgen wäre, an statt Materie und Form lieber materiale und formale saget.

§ 31.

Was wirkende Ursachen und Wirkungen sind, nebst dem Satze von der zureichenden Ursache.

Ein iedwedes Ding, welches vorietzo ist und vorhero nicht war, hat seinen Ursprung von der wirkenden Kraft eines andern Dinges, welches die wirkende Ursache desselben heißt. Und wenn dasselbe seine Kraft anwendet, und sonst keine Hinderniß vorhanden ist: So entsteht es, und wird hernach der Effect oder die Wirkung desselben genennet. Denn wer auf sich selbst Achtung geben will, der wird leicht gewahr werden, daß sich ein entstehendes Ding nicht anders denken lasse, als daß man zugleich ein anderes zugebe, welches zureichende Kraft gehabt hat, dasselbe hervor zu bringen, und sich auch dieser Kraft, ohne hinlänglich verhindert zu werden, bedienet hat. Dieser Grundsatz gründet sich demnach auf den § 15 angegebenen andern Hauptsatz von den Kennzeichen der Wahrheit. Und daher kommt es, daß er uns vollkommen wesentlich und unleugbar ist. Man

kan denselben den Satz von der zureichenden Ursache nennen. Diejenigen, welche nicht alle Kennzeichen der Wahrheit zusammen übersehen, und deßwegen gemeynet haben, daß man alles aus dem Satze vom Widerspruche erweisen müßte, haben sich bemühet, auch diesen Satz aus dem Satze vom Widerspruche darzuthun. Es gehet aber deßwegen nicht an, weil die Ursache und ihre Wirkungen nicht in einerley Zeitpuncte sind, sondern allererst aus einander erfolgen sollen; dahingegen der Satz vom Widerspruche ein ganz leerer Satz ist, und nur saget, daß nichts in einerley Verstande genommen und zu ganz einerley Zeit zugleich seyn und auch nicht seyn könne, womit er nicht mehr, als so viel saget, was ist, das ist, und was nicht ist, das ist nicht. Ich habe dieses an einem andern Orte * gezeiget und die Einwürfe beantwortet.

§ 32.

* Siehe die dissert. de vsu & limitibus principii rationis determinantis vulgo sufficientis § 11, 12, 13, 14 20. Lipſ. 1743. Sie stehet vermehrt in den opuscvlis philos. theol. Lipsiae 1750, und es ist damit die epistola ad Perillustr. Hardenbergium de summis rationis principiis, Lipſ. 1752. zu vergleichen. Herr M. **Christ Friedr. Krause** hat bemeldete Dissert. ins Deutsche übersetzt, und mit gründlichen Anmerkungen erläutert, in 8 Leipzig 1744. Eine viel vermehrtere Auflage dieser Uebersetzung hat Herr **Christ. Friedr. Pezold** besorgt, Leipzig 1765. Wer die Sache gründlich verstehen will, wird hoffentlich daselbst finden, was er suchet.

Digitized by Google

§ 32.

Der Begriff der Causalität, oder dessen, was unter den Worten machen, hervorbringen, verursachen und dergleichen lieget, ist einfach, und man kan dahero in Ansehung desselben nichts weiter thun, als auf eine beqveme Manier sinnen, einem den Weg zur innerlichen Empfindung zu erleichtern, daß er wahrnimmt, wie sich dieser Begriff aus den Exempeln abstrahiren läßt, und übrig bleibet. Dieses wird z. E. auf folgende Art angehen. Man sagt, das Feuer verursachet die Wärme. Hiermit giebt man Feuer und Wärme nicht etwa nur für Dinge aus, die zugleich sind, oder die auf einander folgen. Man meynet auch nicht, daß eins ein Theil, oder inhärirende Eigenschaft, oder Determination des andern seyn solle. Wenn man dieses absondert, und dennoch wahrnimmt, daß eine solche Verbindung übrig bleibe, da das eine nicht seyn würde, wenn nicht das andere vorhergegangen wäre: So gelanget man dadurch zu dem Begriffe der Causalität. Es ist demnach die Causalität dasjenige Verhältniß zwischen A und B, da die Wirklichkeit B von der Wirklichkeit A abhanget, ohne daß B nur mit A zugleich ist, oder darauf folget, und auch so, daß B kein Theil, Determination, oder inhärirende Eigenschaft von A seyn darf.

Daß der Begriff der Causalität einfach ist.

Definition desselben.

§ 33.

Es ist ferner dem Wesen unsers Ver-

Der Satz von der Zufälligkeit.

standes gemäß, zu denken, daß dasjenige, dessen Nichtseyn sich denken läßt, auch wirklich einmal nicht gewesen sey, welches man den Satz von der Zufälligkeit nennen kan. Denn es wird iedweden die innerliche Empfindung lehren, daß es uns unmöglich sey, etwas als existirend zu denken, davon sich doch auch gleichwohl denken läßt, daß es auch nicht seyn könnte, oder vielleicht einmal nicht gewesen sey, ohne zugleich nach einer Ursache desselben zu fragen, und also zuzugeben, daß es seine Wirklichkeit von einem andern Dinge habe, welches Kraft genug gehabt hat, dasselbe hervor zu bringen, und sich dieser Kraft bedienet hat, auch nicht hinlänglich verhindert worden ist. Demnach ist der Satz von der Zufälligkeit ein wahrer in dem Wesen unseres Verstandes gegründeter Vernunftsatz. Mit demselben wirket zwar in der Application auf Exempel auch zugleich die Gewohnheit nach der Analogie zu schliessen, vermöge welcher wir urtheilen, daß etwas nicht immer gewesen, sondern entstanden ist, weil wir schon andere ähnliche oder eben dergleichen Dinge haben entstehen sehen. Es ist aber das Schliessen nach der Analogie weder die einzige noch die wichtigste Ursache, warum wir Dingen, deren Nichtseyn sich denken lässet, eine zufällige Existenz zuschreiben. Denn sonst müßte z. E. Jemand, der noch nicht viel Häuser hat bauen sehen, auch nur mit einer mittelmäßi-

mäßigen Wahrscheinlichkeit davor halten, daß sie sämtlich zufällig wären, welches doch nicht geschiehet. Man hat dieses wohl zu merken, daß man sich die in dem Wesen unseres Verstandes liegende Nothwendigkeit, den Satz von der Zufälligkeit zuzugeben, lebhaft vorstelle, um seine Allgemeinheit nicht etwan in Zweifel zu ziehen, wo etwas daraus geschlossen wird, das man anderer Ursachen wegen zuzugeben nicht geneigt ist, z. E. wenn die Ewigkeit der Materie daraus widerlegt werden wird. Bey manchen Leuten liegt es am Mangel der Subtilität im Denken, oder an Unachtsamkeit, wenn sie den Satz von der Zufälligkeit nicht als einen wahren und nothwendig evidenten Grundsatz der Vernunft zugeben wollen. Allein man gehe stuffenweise. Es ist ohne Zweifel klar: alles, dessen Nichtseyn sich gedenken läßt, muß von Etwas andern hervorgebracht seyn. Denn so bald wir ein Ding wahrnehmen, dem wir das Seyn nicht als nothwendig zuschreiben, so fragen wir, wo es hergekommen? Was wir in dieser Frage voraussetzen, zertheilet sich in zwey Stücke, einmal, daß ein entstehendes Ding sein Daseyn von einem andern hat, und ferner, daß dasjenige, dessen Nichtseyn sich denken läßt, einmal entstanden ist. Jenes ist der Satz von der zureichenden Ursache, dieses der Satz von der Zufälligkeit. Dieser letztere machet allererst in den meisten Fällen den erstern auf

die Exempel applicabel, weil wir sonst nicht wüßten, was wir vor etwas entstandenes achten, und ihm deßwegen den Ursprung von einer wirkenden Ursache zuschreiben sollten. Nur die Partheylichkeit, mit welcher viele die Schöpfung der einfachen endlichen Dinge zweifelhaft zu machen suchen, erwecket leichtlich dem Satz von der Zufälligkeit Gegner, die man daran erinnern muß, daß sie ohne Grund und vernünftigen Anlaß von der Regel, welcher sie allenthalben sonst folgen, hier abweichen, wenn sie die Atomos davon ausnehmen wollen. Hierdurch wird also der oben angegebene Satz der zureichenden Ursache noch deutlicher und charakteristischer, und er kan nunmehr also abgefasset werden:

Vollständigere Bestimmung des Satzes von der zureichenden Ursache.

Alles dasjenige, dessen Nichtseyn sich denken läßt, hat seine zureichende Ursache, welche ihm durch die Anwendung ihrer Kraft die Wirklichkeit gegeben hat.

§ 34.

Was ein Grund oder Ursache im weiten Verstande ist.

Alles dasjenige, was etwas anderes ganz oder zum Theil hervorbringt, und in wieferne es also betrachtet wird, heißt ein Grund oder **Ursache im weiten Verstande**, (principium, ratio). Daher sind die wirkenden Ursachen eine Art von Gründen, deren Nothwendigkeit aus dem bisherigen erhellet, § 15, 29. Sie sind aber nicht die einzige Art. Daher müssen wir auch hier die übrigen Gattungen der Gründe mitnehmen. Nemlich dasjenige, was man das gegründete nennet,

Digitized by Google

net, und deſſen Hervorbringung man einem andern zuſchreibet, iſt entweder nur die Erkenntniß im Verſtande, oder es iſt die Sache auſſerhalb der Gedanke ſelbſt. Daher iſt der Grund entweder ein **Erkenntnißgrund**, welcher auch ein **Idealgrund** heiſſen kan, (principium cognoſcendi); oder ein **Realgrund**, (principium eſſendi vel fiendi). Ein **Erkenntnißgrund** iſt, welcher die Erkenntniß einer Sache mit Ueberzeugung hervorbringt und alſo betrachtet wird. Ein **Realgrund** iſt, welcher die Sache ſelbſt auſſerhalb den Gedanken ganz oder zum Theil hervorbringet oder möglich macht.

Eintheilung der Gründe in Erkenntnißgründe und Realgründe.

§ 35.

Die Erkenntnißgründe ſind zweyerley. Einige ſind von der Art, daß man, nachdem man den Begriff von dem zu erweiſenden Satze ſchon anders woher bekommen hat, bloß die Wahrheit deſſelben erkennet, indem man ihn mit dem Erkenntnißgrunde zuſammen hält. Dieſe heiſſen **Erkenntnißgründe a poſteriori**. Dahin gehöret z. E. wenn man etwas aus der Erfahrung, oder durch die Vergleichung mit einem andern Dinge, oder daher erweiſet, weil man ſonſt etwas unmögliches oder ungereimtes zugeben müßte. Die andere Art der Erkenntnißgründe machen diejenigen aus, welche nicht nur die Ueberzeugung von der Wahrheit eines Satzes, ſondern auch die Idee von dem Satze ſelbſt in dem Verſtande hervorzubringen vermö-

Fernere Eintheilung der Erkenntnißgründe in die a poſteriori und die a priori.

Digitized by Google

gend sind, und in so ferne betrachtet werden. Diese heissen Erkenntnißgründe a priori. Die Meynung ist also, daß nur diejenigen Erkenntnißgründe Gründe a priori sind, aus denen ein genugsam scharfsinniger und aufmerksamer Verstand den zu erweisenden Satz seinem determinirten Inhalte nach selbst würde haben abstrahiren können, gesetzt auch, daß er den Begriff desselben anders woher noch nicht gewußt hätte. Man erkennet demnach durch die Erkenntnißgründe a posteriori nur, daß etwas so ist, durch die a priori aber, warum es so ist.

§ 36.

Fernere Eintheilung des Realgrundes in die wirkenden Ursachen und unwirksamen Realgründe oder Existentialgründe.

Indem der Realgrund die Sache selbst ausserhalb der Gedanke hervorbringt oder möglich macht: So thut er dasselbe entweder vermittelst einer wirkenden Kraft; und alsdenn heisset er eine wirkende Ursache: Oder es leiden es nur die Gesetze der Wahrheit überhaupt nicht anders, als daß, nachdem schon gewisse Dinge oder gewisse Eigenschaften derselben gesetzet worden, nunmehro etwas anderes möglich oder unmöglich, oder nur so und nicht anders möglich seyn muß. Diese Art des Grundes will ich den unwirksamen Realgrund, oder auch den Existentialgrund nennen, (principium exiſtentialiter determinans). Es ist demnach ein Existentialgrund ein solcher, welcher durch sein blosses Daseyn vermöge der Gesetze der Wahrheit etwas anderes möglich, oder nothwendig

wendig macht. Z. E. die drey Seiten in einem Triangel und ihr Verhältniß gegen einander machen einen Realgrund von der Grösse seiner Winkel aus, iedoch nur einen unwirksamen, oder blossen Existentialgrund. Hingegen das Feuer ist eine wirkende Ursache der Wärme.

§ 37.

Weil der Realgrund die Sache ganz oder zum Theil hervorbringen kan, und weil man auch in einer wirkenden Substanz, indem man sie in dem Zustande ihrer Causalität betrachtet, mancherley unterscheiden kan: So giebt dieses ferner zu mannigfaltigen Eintheilungen und Zergliederungen der Realgründe Gelegenheit, welche aber entweder hieher noch nicht gehören, oder überhaupt füglicher zu der Vernunftlehre, nemlich zu der Erklärung der Causal-abstractorum in derselben, gerechnet werden. Hingegen wird es nicht undienlich seyn, hier noch folgendes zu merken: 1) Ein Realgrund kan zugleich einen Idealgrund abgeben, nachdem man denselben in unterschiedener Absicht betrachtet. Jedoch sind diese beyderley Absichten nicht mit einander zu vermengen. Ein Idealgrund ist nicht allezeit ein Realgrund. Ein jeder Realgrund aber ist zugleich ein Idealgrund, durch dessen Erkenntniß man auch zu einer Erkenntniß der in ihm gegründeten Sache mit Ueberzeugung gelan-

Wiefern etwas ein Ideal- und Realgrund zugleich seyn kan.

gen kan. Man erkennet aus demselben zum wenigsten, warum die in ihm gegründete Sache möglich gewesen sey. Bey gewissen Umständen aber, welche wir weiter unten bestimmen werden, erkennet man auch daraus, warum die Sache bey diesen Umständen habe erfolgen müssen, und warum sie so und nicht anders hat erfolgen müssen. 2) Wenn man von der Ursache der Möglichkeit redet; so kan dieselbe entweder ein wirksamer oder unwirksamer Grund derselben seyn, ingleichen entweder ein zureichender, oder unzureichender Grund. Ein zureichender Grund oder Ursache überhaupt heißt ein solcher, darinnen nichts fehlet, was zur Entstehung oder Determination derjenigen Sache, nach deren Grunde man fraget, erforderlich ist. 3) Vielmal setzet man an statt der Gedanke, davon der Idealgrund eigentlich nur die Ursache ist, die Sache selbst, und nennet denselben noch immer den Grund davon. Ich meyne, man nennet etwas zuweilen den Grund einer Sache, ungeachtet es nichts anders als ein Erkenntnißgrund der Gedanke davon ist, und ungeachtet man es auch nicht anders meynet. Dieses ist zu Vermeidung der Verwirrung wohl zu merken, damit man nicht etwa meyne, wenn man einen Begriff gesetzet hat, aus welchem sich ein anderer beqvem herleiten läßt, daß man deßwegen hiermit sogleich auch den

Arten der Gründe der Möglichkeit.

Was ein zureichender Grund oder Ursache heißt.

Der Grund der Gedanke wird oft der Grund der Sache genennet.

Real-

Digitized by Google

Realgrund der in dem letztern vorgestellten Sache schon erkläret habe.

§ 38.

Einige nehmen das Wort Grund noch in einem engern Verstande, und verstehen darunter etwas, woraus sich begreiffen läßt, warum etwas anderes sey, und warum es vielmehr so und nicht anders sey. Wenn wir nun Achtung geben, was wir bey dem Worte warum denken: So erhellet, daß alsdenn unter den Begriff des Grundes nur beyderley Realgründe, und zwar wieferu ihr principiatum durch dieselben völlig bestimmet wird, nebst den Idealgründen a priori, zu rechnen sind. Hingegen wenn wir auf die Idealgründe a posteriori Achtung geben: So findet sich, daß wir daraus nicht erkennen, warum etwas sey, sondern nur warum wir es als wahr gelten lassen müssen. Dieses Bestimmung des Wortes Grund ist deßwegen nicht nützlich, weil, wenn man hernach saget, daß es ungereimt sey, etwas ohne zureichenden Grund anzunehmen, man dadurch auf die Gedanken kommen kan, als ob man wenigstens allezeit einen Idealgrund a priori haben müßte, und als ob nicht zur Gewißheit, und vernünftigen Einrichtung menschlicher Thaten die Erkenntnißgründe a posteriori eben so zureichend wären, ungeachtet freylich die a priori mehr Deutlichkeit haben, und eine vollständigere Erkenntniß der Sache zuwege bringen.

Warum hier lieber das Wort Grund in der weitern als engern Bedeutung genommen worden.

Erste Ursache.

Das

Das letztere aber wäre wider alle Vernunft, und denen oben § 12: 16 gesetzten Kennzeichen der Wahrheit ganz entgegen. Ferner ist die Unbeqvemlichkeit dabey, daß solchergestalt die Realgründe nicht durch dasjenige definiret werden, was sie an sich selbst sind; sondern durch etwas, was sie nur bey gewissen Umständen in unserem Verstande sind. Hierdurch wird nicht nur die Aufmerksamkeit auf das wahre Wesen derselben verhindert; sondern auch zu der Uebereilung Gelegenheit gegeben, vermöge welcher man meynet, daß alle wahrhaftig zureichende Realgründe auch zugleich zureichende Erkenntnißgründe a priori seyn müßten. Wir erkennen allezeit die Wahrheit einer Sache aus der Unmöglichkeit des Gegentheils, vermöge welcher es überhaupt, oder doch bey diesen Umständen, nicht seyn kan. Daher kan kein Realgrund in einem endlichen Verstande zugleich ein Erkenntnißgrund a priori seyn, ohne nur derjenige, wodurch das in ihm gegründete vollkommen als unausbleiblich determiniret § 23 wird. Daher bilden sich auch viele ein, daß alle Dinge einen determinirenden Grund haben müßten, und daß kein Realgrund ein wahrhaftig zureichender sey, durch welchen nicht das in ihm gegründete dergestalt vollkommen determiniret werde, daß man verstehet, warum eben dieses, und warum es eben so und nicht anders, erfolget. Man sagt aber dieses viel zu frühzeitig, weil man

Andere Ursache.

man es durch nichts beweiſen, ſondern vielmehr widerlegen kan, wie ich an einem andern Orte gezeiget habe *. Ich habe, damit wir uns nicht übereilen, allhier nicht mehr als den Satz von der zureichenden Urſache, und den von der Zufälligkeit, voraus ſetzen können. Und ob es uns gleich vermöge unſerer natürlichen Begierde nach Deutlichkeit der Sachen und Vollſtändigkeit der Begriffe höchſt angenehm iſt, überall Erkenntniß-gründe a priori, ſie mögen nun zum wenigſten bloß ideal, oder ideal und real zugleich ſeyn, zu ſuchen: So folget doch daraus noch nicht, daß wir vernünftig handeln, wenn wir die natürliche Wirkung dieſes Wunſches zu einem Grundſatze machen. Es muß vielmehr aus den oben § 15 geſetzten Kennzeichen der Wahrheit, indem ſie auf die Natur der Dinge appliciret werden, allererſt geurtheilet werden, wieferne wir unſeres Wunſches gewähret werden können. Daher will ich auch weiter unten, da ich erſt die Gelegenheit dazu haben werde, noch eine fernere Beſtimmung des Satzes von der zureichenden Urſache angeben. Ich leugne alſo nicht, daß wir vermöge unſeres Weſens geneigt ſind, überall nach einem Grunde eines Dinges a priori zu fragen, ſo lange, bis wir auf die höchſten Sätze der Vernunft kommen, oder die erſten Urſachen finden, an deren Wahr-

* Siehe die diſſert. de vſu & limitibus principii rationis determin. vulgo ſufficientis, § 5-15.

Wahrheit oder Nothwendigkeit wir nicht weiter zweifeln können. Aber die Frage ist nur, ob auch alle Dinge solche Erkenntnißgründe a priori zulassen, daraus man verstehet, warum sie vielmehr sind, als nicht sind, und warum sie vielmehr so und nicht anders sind; Oder ob nicht das Wesen eines Realgrundes vollständig seyn kan, ungeachtet er in unserm Verstande zu einem Idealgrunde a priori nicht geschickt ist; Oder deutlicher: ob nicht ein Ding einen zureichenden Grund haben könne, ungeachtet die wirkende Ursache des Dinges nicht bloß zu einem einzigen Zustande und zu einer einzigen Wirksamkeit determiniret war, § 23. Dieses muß demnach noch weiter untersuchet werden.

§ 39.

Wie man auf den Begriff des Grundwesens oder des Wesens im engesten Verstande kömmt.

Dasjenige also, was in einem Dinge veränderlich ist, hat seinen Ursprung zuletzt entweder von demjenigen, was in demselben beständig ist; Oder es ist gar in etwas ausser demselben Dinge gegründet, es sey nun ganz, oder zum Theil, § 31. Ferner kan auch eine logice wesentliche Eigenschaft eines Dinges in der andern gegründet befunden werden, sie sey nun darinnen als eine Wirkung, oder als eine a priori geschlossene Folgerung gegründet. Diese Reihe aber kan nicht unendlich fortgehen, sondern man muß zuletzt auf eine oder etliche wesentliche Eigenschaften kommen, welche nicht wiederum in andern

Eigen-

Eigenschaften eben desselben Dinges gegründet sind. Und dieselben heissen das Grundwesen, oder das Wesen eines Dinges in dem engesten Verstande, welches man also weder mit den metaphysischen noch logikalischen Wesen §§ 17, 30 zu verwechseln hat. Das Grundwesen eines Dinges ist also dasjenige, was in demselben das erste ist, welches nicht wiederum in andern Eigenschaften desselben Dinges gegründet ist, und darinnen hingegen alles andere seinen Grund hat, was der Sache zukommt, oder zukommen kan, in soferne nemlich, wieferne es in derselben, und nicht etwan in äusserlichen Ursachen, seinen Grund hat. Wenn dahero die Wirklichkeit eines Dinges nothwendig ist: So braucht das Grundwesen desselben keinen weitern Realgrund. Und in wieferne es als nothwendig erkannt wird: So braucht es auch keinen weitern Idealgrund. Ist aber die Wirklichkeit eines Dinges zufällig: So hat auch das Daseyn des Grundwesens selbst seinen Ursprung von der Kraft eines andern Dinges, welches ihm dasselbe gegeben hat. Und dieses gehet so lange fort, bis man endlich auf eine solche Ursache kommt, deren Wirklichkeit schlechterdings nothwendig ist, und sich auch als schlechterdings nothwendig erkennen läßt, vor welche man also keine andere Ursache mehr braucht. Man merke hierbey, daß ich mit gutem Bedacht nicht eben zum Grundwe-

Was das Grundwesen ist.

Daß das Grundwesen nicht eben

aus einer einzigen Eigenschaft oder Kraft bestehen müsse.

wesen eines Dinges nur eine einzige Eigenschaft, oder daferne es eine Substanz seyn soll, nur eine einzige Kraft erfordert habe. Denn ich nähme solches ohne allen Beweis an. Es ist ja möglich, daß das Grundwesen einiger Substanzen in der Verbindung etlicher Grundkräfte bestehet. Es wird auch in dem folgenden weiter erhellen, daß die blossen Existentialumstände einer Substanz, ich meyne, die abstracta des subiecti und der Existenz desselben, wiederum unwirksame Realgründe von solchen praedicatis abgeben müssen, welche einer Sache zukommen können. Solche Prädicate sind also ebenfalls in dem Grundwesen der Substanz gegründet, nicht aber in der Kraft derselben. Ich meyne, sie sind nicht in der Substanz gegründet, wieferne dieselbe eine Kraft hat, ob sie gleich dieselbe freylich allezeit haben muß; sondern wieferne sie vermöge des Begriffs einer Substanz auch noch andere Existentialeigenschaften an sich haben muß, welche wiederum ein Grund zu etwas andern werden können.

§ 40.

Was attributa sind.

Dasjenige, was aus dem Grundwesen einer Sache mit einer Beständigkeit herfließt und sofern derselben allezeit zukommt, heißt ein attributum. Und eben in dieser Absicht wird es attributum genennet, wiefern man es als etwas abgeleitetes ansiehet, und von dem, was in dem Dinge, als das erste, anzusehen ist, unterscheidet. Dahingegen die

im

im vorigen erklärte Unterscheidung des Subiecti und Accidentis, Generis et Proprii seu Differentiae, Materiae et Formae, nach ganz andern Arten der Betrachtung gemacht wird, wobey man auf keine causale Subordination, sondern nur auf Existential-Abstraction, siehet. Die attributa können demnach mancherley seyn. Denn da erstlich die Nothwendigkeit, mit welcher ein attributum an das Grundwesen verknüpft ist, Grade leidet: So giebt es zweyerley attributa, nemlich schlechterdings nothwendige (attributa essentialia), welche bey Setzung des Wesens schlechterdings unausbleiblich sind, z. E. daß ein vernünftiger und freyer Geist zur Tugend verbunden ist, und natürliche Eigenschaften, (attributa naturalia), welche vermöge des gesetzten Wesens der Dinge ordentlicher Weise allezeit statt finden, obgleich die sonst ordentlicher Weise allezeit vorhandene Verknüpfung der Dinge auch in einem ausserordentlichen Falle ohne Leugnung des Grundwesens verhindert werden kan. Ferner ist zu merken, daß, da es bey einem Dinge, welches mit andern in Verknüpfung stehet, oder dessen Wirklichkeit schon die Wirklichkeit gewisser anderer voraussetzet, gleich gilt, ob etwas in dem innerlichen Wesen desselben, oder in dem Wesen der Dinge, die mit ihm zugleich gesetzet werden, gegründet ist; daß, sage ich, deßwegen auch die attributa entweder in dem Grundwesen der Sache allein, oder

Eintheilung der attributorum in die schlechterdings nothwendigen attributa und in die natürlichen Eigenschaften.

Eintheilung der attributorum in die innerlichen und gemischten.

zugleich in äusserlichen beständigen Ursachen ihren zureichenden Grund haben können. Z. E. die Unsterblichkeit der menschlichen Seele ist ein attributum, welches zugleich seinen Grund in dem Willen und den Eigenschaften Gottes hat. In dem Wesen der Seele aber vor sich betrachtet, liegt nur ein Grund der Möglichkeit dazu. Man kan demnach daher zu einer besondern Eintheilung der attributorum Gelegenheit nehmen, und dieselben in innerliche und gemischte attributa eintheilen. Ein innerliches attributum kan dasjenige heissen, welches in dem Grundwesen der Sache, an sich selbst und allein betrachtet, seinen zureichenden Grund hat. Ein gemischtes attributum aber ist, welches zugleich in äusserlichen Ursachen gegründet ist. Endlich da dasjenige, was einem Dinge zukommt, und etwas anderes in demselben als ein prius voraussetzet, bald seiner Wirklichkeit nach, bald aber seiner Möglichkeit nach, durch das Grundwesen bestimmet werden kan: So sind auch überhaupt noch die attributa in diejenigen einzutheilen, welche in dem wirklichen Daseyn und Erfolg eines gewissen Zustandes bestehen, der durch das Grundwesen determiniret wird, und in diejenigen, welche nur in einer Fähigkeit zu etwas bestehen, welche Fähigkeit das Grundwesen mit sich bringet. Wenn in dem letztern Falle die Wirklichkeit des betrachteten Dinges erfolgen soll: So

geschie-

gewisser Seiten entweder durch eine gerade Linie, Flächen der Körper, durch eine Linie, oder durch einen Punkt begrenzt sind. Die Linie ist also diejenige, welche zwischen zwey Punkten den kürzesten Weg macht, und die Flächen sind diejenigen, welche einen solchen Raum einnehmen, der zwischen zwey Linien, die einerley Richtung haben, enthalten ist. Ferner sind diejenigen Körper, welche von Flächen begrenzt werden, und endlich sind diejenigen Dinge, welche von Linien, Flächen und Körpern begrenzt werden, Punkte.

Die Linie, Fläche, Körper und Punkte sind also Dinge, welche uns die Erfahrung lehrt, und welche wir in der Natur finden. Es ist aber nöthig, daß wir uns diese Dinge, wenn wir sie betrachten wollen, auf eine gewisse Weise vorstellen, und es ist daher die Definition, welche uns sagt, wie wir uns diese Dinge vorstellen müssen, eine

entweder abstracta vniusmodi, oder abstracta disiunctiua, da denn das Grundwesen durch Setzung eines von den letztern weiter determinirt wird. Ferner kan auch ein iedwedes anderes logice zufälliges abstractum, welches an sich keine Determination ist, dennoch durch unsere willkührliche Betrachtungsart in eine Determination verwandelt werden, § 23. Dieses führet uns auf den Begriff der modorum. Ein modus heißt ein accidens praedicamentale, oder Eigenschaft, welches man betrachtet, wieferne es den unbestimmten Begriff eines andern Dinges auf eine veränderliche Art bestimmet, das ist, wieferne es zu dem, was in den Dingen beständig aber noch etwas unvollständiges, und also etwas ist, das in dieser Verfassung noch nicht seyn könnte, etwas hinzusetzet, wodurch das zuvor unvollständige Ding vollständig wird, so, daß es nunmehro zu der Existenz geschickter wird, iedoch dergestalt, daß dasjenige, was man hinzusetzet, etwas veränderliches ist, und an dessen statt, dem Grundwesen des determinandi unbeschadet, demselben auch ein anderer Zustand zukommen kan. Demnach machen die attributa disiunctiua und die übrigen accidentia praedicabilia die modos eines Dinges aus. Es ist hierbey noch zu erinnern, daß, obgleich ein ieder modus in Ansehung seines nächsten Determinandi ein an sich selbst veränderliches Prädicat ist, derselbe doch in Ansehung desje-

Was ein modus ist.

Ein modus kan einem Dinge nothwendig zukommen.

desjenigen vollständigen Dinges, dem dieses Prädicat hiermit zukommt, auch etwas ihm nothwendig zukommendes seyn kan. Er ist es nemlich, so oft man irgend einen nothwendigen Grund setzet, warum er dem Dinge also zukommen muß. Z. E. in einem gesetzten Dinge x, darinnen b ein modus von a ist, kan das Prädicat b doch dem Dinge x, vermöge des Grundbegriffes von x, wesentlich seyn. Ingleichen kan das Daseyn b in dem Dinge x von einer nothwendig wirkenden Ursache abhangen. Man hat deßwegen Ursache, diese Anmerkung wohl zu behalten, weil bisweilen diejenigen, welche anderweit durch ihr Lehrgebäude eine nothwendige Folge aller und ieder Zustände eines Dinges einführen, sich dadurch hinlänglich entschuldigt zu haben vermeynen, daß sie sich darauf beruffen, daß die sämtlichen auf einander erfolgenden Zustände nichts anders als modi wären, und blieben. Diese Ausflucht aber ist ohne Grund, und eine blosse Verfehlung des Status Contrauersiae.

§ 42.

Was ein nothwendiges und zufälliges Wesen ist.

Wenn diejenigen Eigenschaften, welche das Grundwesen eines Dinges ausmachen, sich nicht von einander trennen lassen, wenn man nicht etwas überhaupt unmögliches, das ist, dem nothwendigen Wesen der Dinge widersprechendes, setzen will: So ist dasselbe Wesen nothwendig. Es verstehet sich daraus, daß auch alle attributa essentialia dem-

selben nicht nur bey Voraussetzung des ietzigen Begriffs, sondern auch überhaupt und schlechterdings nothwendig, daferne es nur etwas wirkliches seyn soll, zukommen müssen. An einem solchen Dinge also kan nichts als allenfalls seine Existenz zufällig seyn. Hingegen ein zufälliges Wesen ist ein solches, da unter denen zum Grundwesen gehörigen Eigenschaften auch eine, oder die andere hinweg seyn kan, ohne daß deßwegen auch die Existenz der übrigen unmöglich gemacht würde. Z. E. wenn man sich eine Substanz vorstellet, in welcher man nichts mehr setzet, als daß sie ein Subject seyn und mit einer leidenden Bewegungsfähigkeit versehen seyn soll: So ist das Wesen derselben nothwendig. Denn wollte man das Subject weglassen: So wäre auch die Bewegungsfähigkeit nicht möglich. Und wollte man alle Kraft weglassen: So wäre auch kein Subject möglich. Hingegen wenn man sich eine Substanz vorstellet, welche eine thätige Bewegungskraft hat, sie sey nun, was für eine sie wolle: So ist das Wesen derselben zufällig. Denn gesetzt, die thätige Bewegungskraft würde herausgenommen: So könnte doch das Ding fortfahren zu existiren, ob es gleich freylich nicht mehr ein Ding von dieser Art bliebe. Dieser Unterschied ist sehr nöthig anzumerken, damit man sich nicht gleich zum voraus vorstelle, als ob das Wesen aller Dinge ewig und nothwendig sey.

Denn

Denn es ist klar, daß man dazu gar keinen Grund habe, da sich die Möglichkeit des ietzt erklärten Unterschiedes a priori übersehen läßt. Daher ist das Wesen einer endlichen Substanz niemals nothwendig, woferne darinnen mehr enthalten ist, als was zum Begriffe einer Substanz überhaupt erfordert wird. Denn es wird an seinem Orte weiter ausgeführet werden, und man kan es auch schon postuliren, daß nicht nur eine iedwede endliche Substanz zufällig sey, sondern daß auch der Grad der Vollkommenheit ihres Wesens zufällig sey, und daß es auf den Willen ihres Schöpfers angekommen sey, wie viel Vollkommenheit derselbe in ihr Wesen hat legen wollen. Hierdurch ergiebt sich auch, wenn man hinzu nimmt, was vorhin § 30. 40 von dem logikalischen Wesen gesagt worden, noch eine merkwürdige Eintheilung dieses letztern selbst, vermöge welcher dasjenige, was zu dem logikalischen Wesen darum zu rechnen ist, weil es der Sache beständig zukommt, derselben gleichwohl mit oder ohne Einschränkung wesentlich ist. Man kan daher das logice nothwendige und logice contingente Wesen unterscheiden, deren ersteres der Sache allezeit zukomt, letzteres aber mit einer gewissen Einschränkung der Beständigkeit, vermöge welcher es nur bey Creaturen, oder nur bey Setzung dieser Welt, oder in dem gegenwärtigen bekannten Bezirk der Welt, also statt hat.

Wenn das Wesen einer endlichen Substanz zufällig ist.

Fernere Eintheilung des logice nothwendigen und contingenten Wesens.

(Vergl. Log. § 163.) Nemlich weil ein unbestimmter Begriff noch nicht existiren kan; so muß er mit mehreren Bestimmungen versehen werden, wenn er ein existirend Ding vorstellen soll. Wenn es nun ein endliches Ding ist, so kan ihm hiermit eine gewisse Bestimmung wesentlich seyn, weil sie ihm der Schöpfer in dieser Welt für beständig beygelegt hat, entweder überhaupt in Absicht auf die ganze Welt, oder in einem gewissen Bezirk, in welchem man das Ding eben betrachtet. Z. E. der menschlichen Sprache ist es wesentlich Wörter zu haben, welche als Zeichen der Gedanken gebraucht werden, nicht aber der Sprache aller vernünftigen Wesen überhaupt. Die Wörter also gehören zum logice contingenten Wesen der Sprache, die Setzung irgend einiger äusserlicher Zeichen der Gedanken aber gehören zum logice nothwendigen Wesen derselben. Ferner wenn ein Begriff ein Wesen vorstellet, welches etwas ist, das Gott und denen Creaturen zukommt, so kan es seyn, daß bey denen Geschöpfen, eben aus ihrer Endlichkeit und Dependenz von Gott, etwas der Sache beständig zukommendes herfliesset, welches ihr bey Gott nicht zukommt. Ein solches Prädicat wird demnach der Sache wesentlich seyn, iedoch nur bey Creaturen, und nicht ohne Einschränkung. Es wird also zum logice contingenten Wesen derselben bey Creaturen gehören, und muß nicht mit dem, was zum logice noth-

nothwendigen Wesen der Sache überhaupt gehört, verwirret werden, damit man die Sache nicht entweder Gott ohne Grund absprechе, oder etwas ungeschicktes herauskomme. Z. E. zum logice nothwendigen Wesen des Eydes gehört nur, daß er eine Betheurung mit einer Beruffung auf die Gottheit ist. Daß aber der Eyd eine Beruffung auf Gott, als den Richter und Rächer der Treulosigkeit, ist, kommt ihm nur bey Creaturen wesentlich zu.

§ 43.

Erläuterung.

Wenn man sich in dieser ganzen Materie von der Nothwendigkeit und Zufälligkeit der Wesen nicht ohne Noth Schwierigkeiten machen will: So muß man die beyden Fragen wohl unterscheiden, ob eine gewisse Eigenschaft nach Voraussetzung eines gewissen schon bestimmten Wesens hinweg seyn oder anders seyn könne? und ob die Hinwegnehmung einer gewissen Eigenschaft das Ding, welchem sie zuvor zukam, nicht nur zu einem Dinge von anderer Art, sondern auch überhaupt unfähig machen würde, ein Ding zu seyn, dergestalt, daß die noch übrig gelassenen Eigenschaften zu dem Begriffe eines Dinges überhaupt unzureichend seyn müßten? Es ist die Frage nicht davon, ob, wenn in einem Dinge das geringste vorher gesetzte weggenommen würde, hernach der Begriff des Dinges verändert werde? Sondern ob nach geschehener Hinwegnehmung einer gewissen

wissen wesentlichen Eigenschaft in einem Dinge doch noch so viel übrig bleibe, als zu einem vollständigen Dinge, welches existiren soll, erfordert wird? Diejenigen, welche das Wesen aller Dinge für nothwendig halten, können sich auf nichts anders als darauf beruffen, daß, wenn eine wesentliche Eigenschaft weggenommen werde, gar nicht mehr das vorige Wesen vorhanden sey. Mithin könne man ohne Widerspruch nicht sagen, daß von irgend einem Wesen die geringste Eigenschaft hinwegkommen könne. Allein hiermit saget man nicht mehr, als daß, wenn man aus einem Begriffe, welchen man zuvor gedachte, etwas hinweg läßt, nunmehro der Begriff nicht mehr der vorige sey. Dieses ist zwar wahr und bekannt. Allein es dient auch nicht zur Erklärung desjenigen, was in dem Wesen der Dinge ausserhalb der Gedanke nothwendig oder veränderlich ist. So oft man eine Eigenschaft nothwendig oder zufällig, möglich oder unmöglich nennet: So setzet man schon einen Begriff voraus, gegen welchen man dieselbe hält, und von welchem man sie saget. So bald ein solcher Begriff vorausgesetzet worden: So ist es gemeiniglich nicht schwer zu sagen, wieferne eine vorgegebene Eigenschaft mit ihm zusammen hange, oder nicht. So lange noch gar kein solcher Begriff vorausgesetzet worden: So denket man auch noch nichts dabey, wenn man eine Eigenschaft wesentlich, oder zufällig

lig u. s. f. nennet. Wenn es nun in unserm Belieben stehet, den voraus zu setzenden Begriff einzurichten, wie wir wollen: So ist auch in allem dem, was wir damit machen, und davon sagen, nichts anderes enthalten, als etwas ideales. Ich mißbillige auch deßwegen dergleichen Untersuchungen nicht. Denn in dem idealen ist allezeit eine hypothetische Realität, das ist: dasjenige, was auch einem willkührlich formirten Begriffe gemäß ist, das kommt doch daselbst wirklich vor, wo irgend ein diesem Begriffe respondirendes Object wirklich ist. Allein man muß deßwegen die andere eben so nützliche Untersuchung nicht aus der Acht lassen, oder beyde mit einander verwirren. Denn man kan ja nun noch ferner fragen, wie man die von einem Dinge voraus zu setzenden Begriffe einrichten solle, und was in demjenigen, was darinnen angenommen wird, vermöge des Wesens eines vollständigen Dinges überhaupt zertrennlich, oder unzertrennlich, nothwendig, oder veränderlich sey? Und eben um des Wesens der Substanzen, oder der vollständigen Dinge willen, haben wir die ietzt erklärte Eintheilung machen müssen. Bey demselben hat sie auch den grösten Nutzen. Hingegen wenn man von solchen Wesen redet, darinnen man sich unvollständige Dinge und blosse abstracta des Verstandes vorstellet: So hat man nur so viel zu merken, daß diejenigen Eigenschaften zusammen genommen ein noth-

wendi-

wendiges Wesen ausmachen, da sich die eine nicht leugnen läßt, ohne daß man die Existenz der andern ebenfalls mit unmöglich mache. Z. E. in dem Triangel machen die Eigenschaften, daß er drey Seiten und drey Winkel hat, ein nothwendiges Wesen aus. Da nun daraus auch alle übrige Eigenschaften des Triangels folgen: So hat derselbe ein nothwendiges Wesen. Hingegen hat man keinen Grund, das in einem Begriffe vorgestellte Wesen sogleich deßwegen nothwendig zu nennen, weil nach einiger Veränderung das Ding in seiner Art aufhören, und nicht mehr das vorige seyn müßte. Zum wenigsten muß man erkennen, daß man alsdenn von einer ganz andern Nothwendigkeit rede, welche sich nur im Verstande befindet, wodurch man aber von der möglichen Verbindung, oder Trennung der Eigenschaften ausserhalb der Gedanke noch nichts erkennet. Weil bey der Beurtheilung aller Eigenschaften schon ein Begriff vorausgesetzet wird: So trifft dieses bey denen nothwendigen Wesen so wohl, als bey denen andern zu, daß, wenn man eine Eigenschaft daraus hinwegnehmen wollte, man den vorigen Begriff leugnen müßte. Allein es ist nur zu merken, daß sie nicht deßwegen, sondern um einer ganz andern Ursache willen nothwendige Wesen genennet werden. Z. E. der Triangel hat nicht deßwegen ein nothwendiges Wesen, weil, wenn man eine Seite davon wegnähme,

das

das vorige Wesen aufhören und ein blosser Winkel übrig bleiben würde; sondern vielmehr darum, weil, so bald man eine Eigenschaft desselben leugnet, hernach auch die Existenz aller übrigen unmöglich gemacht wird. Man siehet also nicht darauf, daß man nach geschehener Hinwegnehmung einer Eigenschaft den Nahmen des Triangels nicht weiter brauchen könnte; sondern vielmehr darauf, daß die Existenz der zuvor gedachten übrigen Eigenschaften zugleich durch Leugnung der einen unmöglich gemacht wird. Das Wesen Gottes ist ganz in Ansehung des Subjects, der Kraft und aller Eigenschaften nothwendig, wie an seinem Orte erwiesen werden wird. Von denen endlichen aber vernünftigen und freyen Geistern lässet sich so viel absehen, daß vor iedweden etwas, das seine individuale Persönlichkeit ausmachet, und welches zusammen gehöret um dieselbe auszumachen, zugegeben werden muß, wodurch er in dem göttlichen Verstande als ein Indiuiduum gedacht und erkannt wird. Denn dieses erfordert der Begriff der göttlichen Vorhersehung aller Dinge, vermöge welcher er auch die freyen Handlungen vorhersiehet, die ieder Geist thun wird, und die er unter andern Umständen gethan haben würde. Indem Gott dieses siehet und weiß, so denket er auch iedes Indiuiduum durch etwas, das die individuale Persönlichkeit desselben ausmachet. Was aber dieses ist, ist den Menschen

Erinnerung von dem, was in der individualen Persönlichkeit nothwendig ist.

uner-

unerklärlich und unbegreifflich, ob wir wohl von der Individualität überhaupt einen wahren, aber relativischen, Begriff haben § 24. Es folget aber daraus doch nicht, daß alles was an iedem Individual-Menschen angetroffen wird, zusammen ein nothwendiges Wesen ausmache, so daß, wenn er mehr oder weniger Vollkommenheit hätte, oder anders agirte, er nicht derselbe Mensch wäre. Denn zu geschweigen, daß die freyen Handlungen durchs Wesen nicht als unausbleiblich determiniret werden, so kan Gott ohne Zweifel auch in den Graden der Kräfte, und in denen Zuständen, eines individualen Geistes Veränderungen machen, welche die individuale Persönlichkeit nicht aufheben, sondern voraussetzen. Und warum sollte er nicht auch eben so wohl mehrere Grundkräfte dem Subject beylegen können, durch welche die Individualität desselben nicht aufgehoben, sondern verschönert, und ein weiteres Feld der Wirksamkeit möglich gemacht wird? Ganz anders verhält es sich mit den Seelen der Thiere, mit denen Elementen und Körpern, deren Wesen Gott nach seinen Absichten einrichtet, und von ieder Art so viele Substanzen zur Wirklichkeit bringet, als er zu seiner Absicht brauchet. Ihr Wesen ist also zufällig, nur die materiam primam § 42 ausgenommen, weil in derselben so wenig als möglich gesetzt wird, welche aber auch vielleicht nur in unserer Idee existirt. Daß einige die Nothwendigkeit,

keit, welche die Grössenwesen aus eigenen Gründen haben, auch auf das Individualwesen aller und ieder Substanzen ausdehnen, geschiehet durch eine blosse Uebereilung. Es wird auch dadurch nicht gerechtfertigt, wenn man sagt, das Wesen der Dinge bestehe in der Möglichkeit; die Möglichkeit aber sey allezeit nothwendig. Denn das Mögliche ist freylich vermöge des Satzes vom Widerspruche nothwendig möglich; es gehört aber dieses hier nicht zur Sache. Der Satz, daß das Wesen der Dinge in der Möglichkeit bestehe, muß, wenn er wahr seyn soll, so viel heissen, das Grundwesen eines ieden Dinges bestehe in demjenigen, was das erste in demselbigen, und wodurch das übrige, was ihm zukommt, möglich ist. Denn eben dadurch wird die Möglichkeit eines ieden Dinges in seiner Art bestimmet. Dieses primum aber kan aus mehrern coordinatis bestehen § 39, und ob dieselben unzertrennlich zusammen gehören, ist eine besondere Frage.

§ 44.

Wiederholung dessen, was aus dem metaphysischen Wesen eines Dinges abstrahiret werden kan.

Unter dem metaphysischen Wesen, welches der Existenz entgegen gesetzet wird, haben wir alles dasjenige verstanden, was man bey einer Sache denket. Folglich müssen alle bisher erklärten Begriffe in demselben liegen, und in einem iedweden Exempel daraus abstrahiret werden können. Ich will dahero in einer kurzen Wiederholung derselben zeigen, wie solches geschehen könne. Dasjenige, was

was in dem metaphysischen Wesen begriffen ist, theilet sich in Ansehung der unterschiedenen Art und Weise zu existiren in das Subiectum § 20, die anklebenden Eigenschaften § 17, und die äusserlichen abstracta, § 17, 47, 50. Eine inhärirende positive Eigenschaft heißt, wenn man sie in anderer Absicht betrachtet, eine Kraft, § 29. Und wieferne so wohl das Subject, als die Kraft etwas dazu beyträgt, etwas anderes hervor zu bringen, oder möglich zu machen, so heißt es ein Grund oder Ursache, § 33; wodurch wir auf das Grundwesen in den Dingen geführet werden, § 38. In Ansehung des Grades aber, in welchem die Eigenschaften mit dem Dinge verknüpft sind, sind sie entweder logice wesentlich, oder zufällig. Die logice wesentlichen sind entweder schlechterdings wesentlich, oder nur natürlich, § 39. Ferner sind sie entweder abstracta vniusmodi, oder disjunctivisch, wodurch wir auf den Begriff der Determination und des Zustandes § 23, 25, 41 geführet wurden. Die an sich disjunctivischen und übrigen logice zufälligen Eigenschaften machen die modos aus, § 42.

Digitized by Google

Das IV Capitel.

Von der Existenz der Dinge und denen damit verknüpften Begriffen.

§ 45.

Wie man zu einem deutlichen Begriffe von der Existenz gelanget.

Unsere ersten Gedanken sind Empfindungen, und also Gedanken von existirenden Dingen. Wir haben demnach in der Ontologie nur zu zeigen, wie wir aus denselben den Begriff der Existenz und des Wesens abstrahiren, und was für die Existenz übrig bleibet, nachdem dasjenige abgesondert worden, was zu dem Wesen gehöret.

§ 46.

Was die Existenz ist.

Wenn wir uns etwas als existirend vorstellen: So nöthigt uns das Wesen unseres Verstandes, ausser demjenigen, wodurch wir es denken und von andern unterscheiden, auch noch dieses hinzu zu denken, daß es irgendwo und irgend einmal sey, und also ausser dem metaphysischen Wesen des Dinges auch noch ein ihm zukommendes vbi & quando hinzu zu denken. Daher ist die Existenz dasjenige Prädicat eines Dinges, vermöge dessen auch ausserhalb der Gedanke irgendwo und zu irgend einer Zeit anzutreffen ist. Wenn wir sagen, eine Substanz existire: So meynen wir, sie befinde sich unmittelbar in einem gewissen irgendwo, oder Raume, und irgend zu einer Zeit. Und

wenn wir sagen, daß eine Eigenschaft existire: So meynen wir, sie befinde sich irgend einmal in einem existirenden Subjecte, da sie denn ebenfalls ihr irgendwo, aber mittelbar hat. Daß dieses der wahre Begriff der Existenz sey, läßt sich leicht also begreiffen. Man setzet das existirende demjenigen entgegen, was nur gedacht wird, oder welches gleich viel ist, man unterscheidet das wirkliche Daseyn eines Dinges von dem blossen Seyn in den Gedanken. Das blosse Seyn in Gedanken machet die Möglichkeit aus, wie ich bald weiter zeigen will. Daher sagen einige, die Existenz sey complementum possibilitatis, welches aber nichts anders heissen kan, als sie bestehe darinnen, wenn dasjenige noch hinzu kommt, was ausser der Möglichkeit noch erfordert wird, wenn eine Existenz daraus werden soll. Dieses ist wahr, aber es ist nur noch nichts damit aufgelöset. Wenn wir nun Achtung geben, was dasjenige positive sey, was zu dem möglichen hinzu kommt, wenn es existirt: So ist uns unmöglich, etwas anderes als dieses zu denken, daß sich davon auch ein vbi und quando ausserhalb der Gedanke bejahen läßt. So bald wir dieses dergestalt hinzu denken, daß wir es wirklich setzen: So denken wir etwas als existirend. Demnach bestehet die Existenz darinnen, daß ein gedachtes Ding irgendwo und zu irgend einer Zeit ist.

Beweis der Definition der Existenz.

§ 47.

§ 47.

Es kan hier scheinen, als wenn ich einen Cirkel im Definiren machte, indem ich in der Definition der Existenz das Wort seyn gebrauche. Allein man muß nur merken, daß die Begriffe inesse, subsistere und existere nicht einerley heissen. Inesse ist das genus. Das Subsistiren oder subiecto inesse ist eine species davon. Und dasjenige, was die differentiam specificam ausmacht, ist ein ganz einfacher Begriff, wie § 20 gezeiget worden. Zwey andere merkwürdige species desselben sind das inesse spatio seu τῷ vbi und das esse in tempore, siue in τῷ quando, oder welches gleich viel ist, das alicubi und aliquando esse. Die differentia specifica derselben, nemlich die Idee, welche unter dem Worte irgendwo lieget, und die Idee der Succeßion sind ebenfalls einfach, wie bald weiter erhellen wird. Im deutschen liegen sie mit unter den Worten auſſer einander und hinter einander, wiewohl auch dieſe Worte noch mehreres unter sich begreiffen. Das gedacht werden, oder inesse intellectui ist eine species von der Subsistenz eines accidentis praedicamentalis in seinem subiecto. Denn sie ist die Subsistenz der Gedanke als eines accidentis praedicamentalis in dem Subjecte des denkenden Geistes. Daher habe ich ohne Cirkel das Wort, seyn und darinnen seyn in der Definition der Wirklichkeit gebrauchen können. Denn hiermit sage ich nur so

Erläuterung, daß hiermit kein Cirkel im Definiren gemacht wird.

viel, daß wir alsdenn ein Ding als existirend denken, wenn wir demselben nicht nur ein ineſſe intellectui, sondern auch ein eſſe alicubi & aliquando zuschreiben. Ausser dem existiret zwar die Gedanke nemlich als ein accidens praedicamentale des denkenden Geistes, aber noch nicht dasjenige, was in der Gedanke vorgestellet wird. Diese Begriffe sind vielen nur deßwegen schwer, weil ein subtiles analytisches Nachdenken dazu erfordert wird, und weil man, wenn man sie mit einer gelehrten Deutlichkeit denken will, eine Fertigkeit haben muß, in demjenigen, was man denket, alles genau zu unterscheiden und sich der Art und Weise bewußt zu bleiben, wie man zu iedwedem darinnen vorkommenden Begriffe durch die Abstracion gelangen muß. *

§ 48.

* Man muß hier niemals die zwey Fragen verwirren: was die Existenz ist, nemlich was wir darunter meynen, wenn wir ein Ding existirend nennen? und: wodurch die wirklichen Dinge existiren? das letztere ist uns unbegreifflich. Denn sollten wir es begreiffen: So müßten wir die innerliche Beschaffenheit des nothwendigen Wesens Gottes, ingleichen die innerliche Natur seiner actionum transeuntium, wodurch die zufällig existirenden Dinge sind, und fortdauren, vollständig und anschauend erkennen. Ohne Zweifel haben diejenigen dieses letztere in den Gedanken und vermissen es, welche klagen, daß man ihnen nicht sagen könne, was Existiren heissen solle. Sie irren sich aber, wenn sie deßhalben

§ 48.

Die beyden Hauptbegriffe also, die in dem Begriffe der Existenz liegen, und welche wir nunmehro zu erklären haben, sind das vbi & quando, oder der Begriff des Raums und der Zeit im weitesten Verstande. Und die beyden Hauptaxiomata aus dem Begriffe der Existenz sind eben diese, daß alles, was ist, irgendwo seyn, oder sich in irgend einem Raume mittelbar oder unmittelbar befinden müsse; Und ferner, daß alles, was ist, irgend einmal oder zu irgend einer Zeit ist. Der Raum ist dem ersten Begriffe nach nichts anders, als dasjenige, darinnen wir denken, daß die Substanzen sind, und welches in Gedanken übrig bleibet, wenn wir dieselben davon abstrahiren, welches sich auch zu allen Substanzen, welche darein kommen, gleichgültig verhält. Ja eben dieses ist eine der positivesten Eigenschaften der Substanz, daß wir von ihr denken, daß sie sich in demjenigen, was wir den Raum nennen, unmittelbar befinde. Ich habe nun zu erweisen, daß dieser Begriff von dem Raume dem Wortgebrauche gemäß sey, und ferner,

Der Raum und die Zeit sind die beyden Hauptbegriffe in dem Begriffe der Existenz.

Die beyden Hauptaxiomata von der Existenz.

Was der Raum ist.

ben meynen, man könne sich nicht deutlich vorstellen, wie wir zu dem Begriffe der Existenz gelangen, oder man könne denselben nicht von allen andern unterscheiden. Ja sie irren sich auch, wenn sie ein mehreres, als diese beyde Stücke verlangen, ingleichen wenn sie die Schwierigkeit durch Angebung bloß relativischer Begriffe besser zu heben vermeynen.

Digitized by Google

daß er auch wahr, und nicht etwan ein Götze der Einbildung sey.

§ 49.

Daß der gegebene Begriff des Raumes dem Sprachgebrauche gemäß ist.

Daß der gegebene Begriff vom Raume dem Sprachgebrauche gemäß sey, erweise ich also: Erstlich soll der Raum, vermöge der concreten Idee, die wir davon haben, keine Substanz seyn, sondern die Substanzen sollen im Raume seyn, und zwar unmittelbar. Ferner soll er auch keine inhärirende Eigenschaft seyn. Denn der Raum ist nicht in dem subiecto, sondern das subiectum ist in ihm; Jedoch nicht auf eben die Art, wie die Qvalitäten in dem Subjecte sind. Die inhärirenden Eigenschaften sollen nicht im Raume, sondern im Subjecte, und das Subject allererst im Raume seyn. Endlich soll auch der Raum kein blosses Verhältniß seyn. Denn diejenigen, welche den Raum zu einem Verhältnisse machen, thun nichts, als daß sie den statum controuersiae verändern. Wenn man sagt, der Raum sey die Ordnung oder die Art und Weise, wie viel Dinge neben einander zugleich sind: So definiret man zwar ein mögliches Ding, aber nicht dasjenige, was wir nach Veranlassung der Natur der Sache selbst, den Raum oder das vbi nennen. Dieses wird hiermit im geringsten nicht erkläret. Und wenn man nicht einen andern Begriff vom Raume vermöge der Natur hätte: So liesse sich bey diesen Worten gar nichts denken. Denn der wahre

Begriff

Begriff vom Raume liegt schon unter dem Worte, neben einander; ingleichen liegt er auch schon darinnen, daß man unter den vielen Dingen, deren Ordnung oder deren Art des Zugleichseyns den Raum ausmachen soll, doch nichts anders als Substanzen meynen kan, wenn man nicht lächerlich werden will. Denn eine Musik, oder Meditation, oder Definition, wäre sonst auch ein Raum, weil darinnen viel Dinge neben einander zugleich sind. Die prästabilirte Harmonie wäre ebenfalls ein Raum, weil sie die Art des Zugleichseyns zwischen Leib und Seele ist. Hingegen, wenn man auch den Raum nur in der Ordnung des Zugleichseyns der Substanzen suchen wollte: So kan man doch schon daraus abnehmen, daß man hiermit den Raum nicht im gewöhnlichen Verstande definire, weil man nach dem gemeinen Begriffe auch einer einfachen Substanz, wenn man sich dieselbe auch ganz allein vorstellet, dennoch ein vbi oder einen Raum zuschreibet, und dieselbe gar nicht anders denken kan; ingleichen weil man sich einen leeren Raum, wenigstens einen von allem Körperlichen leeren Raum, gedenken kan. Ein anders ist das Verhältniß, welches sich von dem Zugleichseyn der Dinge, die einen Raum einnehmen, abstrahiren läßt. Ein anders ist der absolute und gar nicht relativische Begriff von dem Raume selbst, durch welchen allererst die termini relati der von ihnen zu ab-

strahirenden Ordnung möglich gemacht werden. Daher bleibet uns im ersten Begriffe nichts übrig, wodurch wir den Raum definiren könnten, als dasjenige, was wir angegeben haben, nemlich die Erklärung der Art und Weise, wie wir zu dem Begriffe davon gelangen. Weiter unten aber wird sich Gelegenheit finden, denselben weiter zu erhöhen, § 59.

§ 50.

Daß der gegebene Begriff vom Raume auch wahr sey, und nicht von der Einbildung herkomme.

Hierinnen dürften aber wohl unsere Gegner selbst leicht mit uns einig seyn, daß man sich nach dem gemeinen im Sprachgebrauche angenommenen Begriffe den Raum als etwas vorstelle, darinnen die Substanzen sind. Allein sie werden solches für einen blossen Götzen der Einbildung halten, welchen ein Gelehrter abschaffen und hierinnen von dem Wortgebrauche abweichen müßte. Allein auf solcher Herren ihr Sagen kan man doch etwas nicht für einen Götzen der Einbildung halten, sie möchten sonst alles dafür ausgeben, was nicht mit ihrem Lehrgebäude übereinstimmt. Einmal ist doch gewiß, daß wir uns alle Substanzen, auch die einfachen, in einem irgendwo vorstellen. Es muß also ein Kennzeichen angegeben werden, wodurch man dasjenige in unsern Vorstellungen von einander unterscheiden kan, was der Einbildung, oder dem Wesen des Verstandes zuzuschreiben ist. Denn das Wesen unseres Verstandes ist ausser gewissen § 14 angegebenen

Collis

Selbstverständlich war Konstantin der Heidenbekehrer. Die Geschichte aber lehrte uns nur allzuoft, daß Bekehrer, die mit dem Schwerte predigten, kaum mehr als neue Heiden erzeugten. Aber genauere Forschung verschiedener Berichte, besonders in einer gründlichen Arbeit des Professors Hergenröther, hat uns gelehrt, daß Konstantin nicht mit dem Schwerte predigte, daß er nicht einmal Gewalt anwandte, sondern daß er nur auf die leise Zeichensprache der Gnade hörte, daß er sich ihr fügte und gehorchte, indem er sich taufen ließ. Und Konstantin war ein Mann, der sich fügte, wenn er sah, daß er einen höheren, auch vor seinem Gewissen, über sich hatte. Er war ein heidnischer Mensch, aber er war ein ehrlicher Mensch. Er hatte Gewissen, Gewissen, das ihn zu Gott hinführte, und so ließ er sich zu Gott hinführen. Und so ist es auch in der Geschichte der Völker: Wo Völker sich bekehrten, da ist ein edler Kern unter ihnen gewesen, der sich bekehrte, und die Völker folgten ihm. Wo Völker sich nicht bekehrten, da war kein edler Kern unter ihnen, der sich bekehrte, und die Völker folgten ihm nicht.

eine Wirkung unserer Einschränkung ansehen müssen. Nun wird iedweden die innerliche Erfahrung lehren, daß es ihm unmöglich sey, etwas als existirend zu denken, und doch nicht irgendwo zu denken; zu sagen, daß es sey, und doch daß es nirgends sey. Aller Begriff wird hierdurch verschwinden, und nirgends seyn und nicht seyn ist in unserem Verstande gleichgültig. Es ist auch hier damit nicht ausgerichtet, daß man etwan unsere Worte beybehalten, aber nicht unsere Begriffe annehmen wollte. Ich kan sicher postuliren, daß die innerliche Erfahrung solches von dem Raume in demjenigen Verstande lehre, wie ich denselben definiret habe. Da wir aber hiermit auf ein postulatum der Erfahrung kommen: So kan ich auch einem, der nicht redlich seyn, und sich selbst vorsichtig prüfen will, was sich denken lasse oder nicht, nicht weiter helfen. Ich habe also erwiesen, daß nicht der gegebene Begriff vom Raume, wohl aber eine iedwede demselben entgegen gesetzte Meynung, der Einbildung zuzuschreiben sey. Wer den Raum nach unserm Begriffe nicht zugeben will, der ist um eben der Ursachen willen, welche ihn von dem Beyfalle abhalten, auch zu sagen genöthiget, es sey unerwiesen, daß ein entstehendes Ding seine zureichende Ursache haben müsse. Denn wir wissen auch dasselbe nirgends anders her, als daher, weil es sich unmöglich anders denken läßt. Will er dahero dieses allgemei-

meine Kennzeichen der Wahrheit nicht einräumen, daß dasjenige wahr sey, was sich unmöglich als falsch denken läßt: So stehet der eine Satz so wohl als der andere ohne Beweis da.

§ 51.

Erläuterung und Beantwortung einiger Einwürfe.

Es stehen dem wahren Begriffe vom Raume unterschiedene Hindernisse entgegen; Nemlich gewisse vorgefaßte Meynungen, um welcher willen man glaubet, daß man bey Zugebung des Raumes nach unserm Begriffe endlich auf etwas widersprechendes komme, und daß man also die natürliche Geneigtheit, den Raum als etwas absolutes zu denken, aufs höchste bloß als eine Folge unserer Einschränkung anzusehen habe. Ich will also davon noch einige Erläuterungen allhier beyfügen. Die übrigen werden sich in dem Capitel von dem Einfachen und Zusammengesetzten füglicher nachholen lassen. Man kan erstlich denken, wenn der Raum etwas anderes als ein blosses Verhältniß seyn sollte: So müßte er entweder eine Substanz, oder eine anklebende Eigenschaft seyn, welches wir doch selbst nicht sagen. Ich antworte, daß es ausser diesen beyden Gliedern auch noch ein drittes gebe, worauf uns die bisherigen Beweise eben führen. Subiectum und anklebende Eigenschaften sind aus dem metaphysischen Wesen der Dinge abstrahiret, welches der Existenz entgegen gesetzt ist. Der Raum kan ja also wohl ein abstractum

Der Raum ist weder eine Substanz noch anklebende Eigenschaft, sondern ein Abstractum der Existenz.

der

der Existenz seyn, wie er auch wirklich ist.

Der Raum ist kein vollständiges Ding.

Man kan ferner einwenden, wenn der Raum ein absolutes Ding sey: So gäbe es ja ausser Gott noch ein ewiges und nothwendiges Ding, nemlich den Raum. Hierauf dienet zur Antwort, daß ich den Raum für kein vollständiges Ding, sondern nur für einen an der Existenz aller vollständigen Dinge zu abstrahirenden Umstand ausgebe. Wenn dahero eine ewige und nothwendige Substanz ist: So kommen ihr auch alle abstracta ewig und nothwendig zu, welche zu einem vollständigen Dinge gehören, und zwar nicht nur die in dem Wesen, sondern auch die in der Existenz liegenden abstracta. Der nothwendige und unendliche Raum ist kein abgesondertes Ding, er ist auch nicht Gott; sondern er ist ein an der Existenz Gottes bloß durch den Verstand zu unterscheidendes abstractum.

Es giebt keinen ganz leeren Raum.

Es giebt also auch keinen ganz und gar leeren Raum. Denn einen ganz leeren Raum zu abstrahiren, hiesse nichts anders, als ein unvollständiges Ding mit denen vollständigen verwirren.

Der endliche Raum ist von Gott dependent.

Da Gott die Ursache der Existenz aller endlichen Dinge ist: So ist auch der endliche Raum als ein Umstand der Existenz derselben von Gott dependent. Ob es in der Welt einen von allen Geschöpfen leeren Raum gebe, ist eine Frage, welche in die Naturlehre gehört. Hier aber erhellet doch so viel, daß kein von allen Substanzen leerer Raum möglich sey. Wo

keine

keine Geschöpfe sind, da ist doch Gott, welcher überall ist. Und es ist darinnen nichts ungereimtes, wenn man sich nur da, wo keine Geschöpfe sind, auch nichts sinnliches einbilder. Wo nichts sinnliches anzutreffen ist, kan doch deßwegen sehr wohl etwas den Raum positiv erfüllendes vorhanden seyn; und das den Raum positiv einnehmende muß nicht eben etwas in unsere ietzigen Sinne fallendes seyn. Wie der Blindgebohrne sich die Schranken der Oerter nur durch etwas fühlbares gedenket, und sich mit keinem absoluten positiven Begriffe vorstellen kan, wie die Sehenden dieselben durch die Verschiedenheit der Farben unterscheiden: so gehet es uns allen ietzo in Absicht auf das unbekannte Subject der geistigen Kräfte, und vornemlich in Absicht auf die Substanz Gottes. Wir sind aber darum nicht berechtiget, von erweislich wirklichen Subjecten, welche absolut denken zu können vor eine höhere Sphäre der Erkenntniß gehöret, die nothwendigen abstracta einer Substanz zu leugnen. Ja es wären gar keine Geschöpfe möglich, wenn Gott nicht zuliesse und selbst machte, daß irgendwo, wo er ist, Creaturen mit ihm zugleich wären.* Wenn man daher einen

In dem Raume, wo nur Gott ist, muß man sich nichts sinnliches einbilden.

Gott machet und läßt zu, daß Geschöpfe mit ihm da, wo er ist, zugleich sind.

* Daß Jemand hierwider eingewandt hat, man müßte nach dieser Meynung dasjenige einräumen, was dem Spinoza mit Recht vorgeworfen worden, nemlich daß wir mit iedem Wurme, den wir zerträten, ein Stück der Gottheit fortstossen müß-

Unterschied des wirklichen und bloß möglichen Raumes.

einen Unterschied zwischen dem wirklichen und bloß möglichen Raume machen will, so daß der wirkliche endlich, der mögliche aber unendlich ist: So kan der wirkliche Raum nichts anders heissen, als derjenige, welcher auch mit wirklich von einander unterschiedenen Geschöpfen angefüllet ist. Hingegen in allem möglichen Raume, welchen man sich nur gedenken will, ist Gott, daher nirgends ein ganz leerer Raum zugegeben wird.

Was der körperliche Raum ist.

Der körperliche Raum also heißt derjenige, darinnen sich Körper wirklich befinden.

Es ist dem Raume gleichgültig, ob etwas einfaches oder zusammengesetztes darinnen ist.

Hingegen da der Raum sich gegen alle darinnen befindliche Substanzen gleichgültig verhält: So ist ihm auch das gleichgültig, ob dasjenige, was sich darinnen befindet, einfach oder zusammengesetzt ist, und daraus, daß etwas einen Raum einnimmt, oder daß es diesen oder jenen Raum einnimmt, folget weder, daß es einfach, noch daß es zusammengesetzt sey. Das einfache ist nur auf

müßten, ist eine unanständige Unachtsamkeit auf den Statum controuersiae. Wenn etwas bewegt wird, so ist und bleibt es auch allezeit in einem Raume, wo auch Gott ist. Aber Gott wird nicht bewegt, und das Bewegte ist auch weder ein Theil noch eine Eigenschaft Gottes. Wenn eben der Autor schreibet, es habe noch niemand gesagt, daß Gott den Raum mit einer Creatur zugleich erfülle, und also zwo Substanzen an einerley Ort seyn können: So zeiget solches eine schlechte Belesenheit an. Von der Sache selbst wird an ihrem Orte §251-254 gehandelt.

Digitized by Google

auf andere Art in dem Raume, als das zusammengesetzte. Das einfache erfüllet ihn nur. Das zusammengesetzte aber ist darinnen ausgedehnt, wie weiter unten mit mehrern erhellen wird. Das einfache ist auf andere Art in dem Raume, als das zusammengesetzte.

§ 52.

Nachdem bisher der Begriff vom Raume erkläret worden: So werden sich auch leichtlich die damit verknüpften Begriffe des Ortes, der räumlichen Direction, der Lage und der Figur bestimmen lassen. Das Wort Ort wird in zweyerley Verstande genommen. Entweder man verstehet darunter etwas absolutes: So ist der Ort nichts anders, als ein gewisser Theil des Raums, darinnen sich etwas, wovon man redet, befindet. Oder man verstehet darunter etwas relativisches: So ist der Ort das Verhältniß, in welchem etliche Dinge, die einen Raum einnehmen, sich in Ansehung desselben gegen einander befinden. Daher entstehen so viel relativische Oerter, als man zugleich existirende Substanzen mit einander vergleichet. Wenn kein absoluter Ort wäre: So wäre auch kein relativischer möglich. Eine Sache kan ihren relativischen Ort verändern, wenn sie gleich nicht von der Stelle kommt, daferne nur eine andere, mit welcher man sie vergleichet, ihren absoluten Ort verändert. Wenn zwey Dinge, oder ein ganzes Systema, gleich den absoluten Ort verändert: So kan es doch seyn, daß die relativischen Oerter alle unverändert bleiben.

Erklärung derer mit dem Raume verknüpften Begriffe.

Zweyerley Bedeutung des Orts.

Was der absolute Ort ist.

Was der relativische Ort ist.

Folgerungen von dem Orte.

ben. Z. E. wenn sich gleich ein Planete in seiner Laufbahn beweget: So können doch die Theile desselben ihren relativischen Ort gegen einander völlig behalten. Ein endlicher Verstand kan keinen Theil des absoluten Ortes durch ihn selbst allein von andern unterscheiden. Alle Veränderungen der absoluten Oerter müssen wir erst durch die Vergleichung der Dinge unter einander wahrnehmen. Daher wir auch die Veränderungen des absoluten und relativischen Ortes vielfältig mit einander verwirren. Denn wenn z. E. A seinen absoluten Ort also verändert, daß es in eben einen solchen relativischen Ort mit B kommt, in welchen es würde gekommen seyn, wenn B seinen absoluten Ort verändert hätte, und man hat sonst keine Gelegenheit, durch eine Vergleichung mit einem dritten wahrzunehmen, welches unter beyden seinen absoluten Ort verändert habe: So kan man auch davon noch nichts bestimmen; sondern es scheinet uns vielmehr vielfältig, als wenn B seinen absoluten Ort veränderte. Z. E. wenn man geschwind fährt: So kommt es einem vor, als ob sich die darneben stehenden Bäume bewegten.

§ 53.

Was die räumliche Direction ist.

Die räumliche Direction (directio localis) ist die Bestimmung des Ortes, gegen welchen eine Linie fortgehet. Daher ermessen wir dieselbe durch die Bestimmung der Weltgegend, gegen welche eine Linie gezogen wird.

Die

Die Lage, (Situs) ist die Bestimmung der Oerter zwischen zwey solchen Dingen, welche sich an ihren Oertern mit einiger Beständigkeit befinden. Den letztern Zusatz mache ich deßwegen, damit nicht die Lage mit der Direction überhaupt einerley sey. Ich lasse aber iedwedem seine Freyheit, ob er sie damit für einerley halten und den Begriff anders bestimmen will. Die Figur ist die Bestimmung der Schranken des Ortes, welchen eine Substanz einnimmt. Oder man kan auch sagen, sie ist die Bestimmung der Schranken eines Dinges in Absicht auf den Ort, den es einnimmt. Da wir nun von dem Orte, in welchem sich die einfachen endlichen Dinge befinden, und wie sie sich darinnen befinden, nichts sagen oder bestimmen können, sondern alle die Dinge, deren Ort wir untersuchen können, ausgedehnt sind: So kan man in so ferne auch sagen, die Figur sey die Bestimmung der Schranken der Ausdehnung. Man muß sich nur hüten, daß man deßwegen nicht so gleich auch ein iedes Ding, welches zu seiner Existenz einen Ort brauchet, für ausgedehnt halte. Denn es wird an seinem Orte gezeiget werden, daß zur Ausdehnung eine Zusammensetzung eines Dinges aus mehrern Substanzen erfordert werde, und daß die Theile, welche man in dem Raume unterscheidet, wieferne man ihn von der darinnen befindlichen Substanz abstrahiret, keine wahrhaften sondern blosse Ge-

Was die Lage ist.

Was die Figur ist.

dankentheile, oder Zergliederungen eines unvollständigen Dinges in andere unvollständige Dinge sind.

§ 54.

Was die Zeit ist.

Das quando oder die Zeit, im weitesten Verstande genommen, ist dasjenige, darinnen wir die Succeßion der hinter einander folgenden Dinge denken, ohne daß die hinter einander folgenden Dinge Theile desselben sind, wir mögen uns nun entweder die Succeßion wirklicher oder möglicher Dinge hinter einander vorstellen. Dergleichen abstractum der Existenz nöthiget uns, das Wesen unseres Verstandes bey allen wirklich existirenden Dingen eben so wohl, als den Raum, hinzu zu denken. Das Ding mag selbst aus hinter einander folgenden Zuständen bestehen, oder nicht: So ist es doch dem Verstande wesentlich, dasselbe mit einem solchen quando oder Zeit zu denken, darinnen in diesem oder andern zugleichseyenden Dingen veränderte Zustände hinter einander erfolgen könnten. Den kleinsten Theil der Zeit nennen wir einen Augenblick, oder Zeitpunkt (momentum). Daher ist die Zeit eine Folge von Augenblicken, und alles, was ist, das ist nicht nur in irgend einem Augenblicke, sondern es ist auch mehr als einen Augenblick, weil sonsten der Anfang und das Ende eines Dinges in einen Augenblick fallen müßten, da es denn zugleich seyn und nicht seyn müßte.

Was ein Augenblick oder Zeitpunkt ist.

Folgerungen von der Zeit.

Unterschied

Wenn die Dinge, von denen wir denken,

daß

daß sie auf einander folgen, wirklich von einander unterschieden sind: So nennen wir die Zeit, darinnen sie auf einander folgen, die reale Zeit, oder die Zeit im engern Verstande. Wenn aber dasjenige, was wir als auf einander folgend denken, nichts anders als Theile einer Zeit oder eines quando überhaupt sind, nemlich Theile desjenigen, darinnen wir denken, daß die auf einander folgenden Dinge, wenn welche da wären, auf einander folgen könnten, oder müßten: So heißt sie die bloß ideale, oder mögliche Zeit, oder dasjenige quando, welches der Zeit im engern Verstande entgegen gesetzt ist. Es kan aber ein endlicher Verstand die Augenblicke der möglichen Zeit durch nichts absolutes von einander unterscheiden, sondern er ist nur überhaupt genöthiget zu denken, daß welche da sind und auf einander folgen. Der Begriff der Succeßion selbst aber ist ganz einfach. Man stelle sich unterschiedene Dinge vor, da, wenn das eine da ist, das andere noch nicht da ist u. s. f. und lasse in Gedanken alles dasjenige hinweg, was zu der eigenen Beschaffenheit dieser Dinge gehöret: So wird der Begriff von der Succeßion oder der Folge der Dinge hinter einander übrig bleiben. Die Wahrheit des gegebenen Begriffes von dem quando, oder der Zeit im weitesten Verstande, kan auf eben die Art erwiesen werden, wie wir § 49, 50 die Wahrheit unseres Begriffes vom Raume dargethan

der realen und bloß idealen oder möglichen Zeit.

Der Begriff der Succeßion ist einfach.

Beweis des gegebenen Begriffes von der Zeit.

Daß er dem Sprachgebrauche gemäß sey.

haben. Es erhellet nemlich leicht, daß unser Begriff dem Sprachgebrauche gemäß sey. Denn es ist offenbar, daß man vermöge desselben nicht die Folge der Dinge hinter einander selbst die Zeit nennt. Denn man meynet unter der Zeit etwas, was sich zu allen wirklich darinnen geschehenden oder möglichen Dingen gleichgültig verhält. Und die Zeit, welche wir, da wir die Augenblicke an sich selbst durch nichts unterscheiden können, uns nach einem bequemen sinnlichen Maasse vorstellen, in welchem sinnliche Dinge auf einander folgen, bleibet einerley, es mag darinnen geschehen, was da will. Wir verstehen also unter der Zeit nicht die wirkliche Folge der Dinge hinter einander, sondern nur etwas, darinnen sie hinter einander folgen, und folgen können. Daß auch dieser Begriff nicht von der Einbildung, sondern von dem Wesen des Verstandes herrühre, ist daraus klar, weil es uns unmöglich ist, etwas als existirend zu denken, was nicht irgend einmal existiret; und weil dasjenige, was in gar keinem quando und also niemals existiret, mit demjenigen nothwendig für einerley gehalten werden muß, was gar nicht existiret. Die Zeit selbst aber ist eben so wenig als der Raum eine Substanz oder inhärirende Eigenschaft einer Substanz, sondern sie ist ein abstractum der Existenz, und also ein unvollständiges Ding, oder ein abstractum an der Existenz der vollständigen Dinge. Es wird auch dieses denen-

Daß er nicht von der Einbildung herrühre.

Die Zeit ist weder eine Substanz, noch anklebende Eigenschaft, sondern ein Abstractum der Existenz.

jeni-

jenigen nicht fremde vorkommen, welche sich nicht an eine solche unvollständige Ontologie gewöhnet haben, darinnen man auf nichts als auf das Wesen der Dinge, nicht aber auf ihre Existenz Acht zu haben pfleget. Man hilft auch dadurch der Schwierigkeit gar nicht ab, sondern weichet ihr nur zur Offenbarung der Unvollständigkeit seiner eigenen Erkenntniß aus, wenn man den Begriff ändert, welchen uns die Natur mit dem quando oder der Zeit verbinden lehret, und gleichwohl das Wort beybehält. Die Schwierigkeit, welche hier einigen vorkommen mögte, entstehet nur daher, daß die abstracta der Existenz von einigen Weltweisen sehr hintan gesetzet werden, und daß man sich vergebliche Mühe macht, mit denselben auf eben den Schlag, wie mit den abstractis der Essenz, umzugehen. Allein durch unsere philosophische Lehrgebäude läßt sich weder die nothwendige Natur der Dinge, noch das Wesen des Verstandes, welches das Kennzeichen von iener abgiebt, § 12=16 verändern.

§ 55.

Unterschiedene Bedeutungen des Wortes Dauer.

Das Wort Dauer wird in zweyerley Verstande genommen, und man verstehet darunter entweder etwas absolutes, oder etwas relativisches. Wenn man unter der Dauer etwas absolutes verstehet; So ist sie nichts anders, als die Fortsetzung der Existenz durch mehr als einen Augenblick. Daher ist eine endliche Dauer die Fortsetzung

Was die Dauer im absoluten Verstande ist.

Was eine endliche Dauer ist.

der Existenz durch einen endlichen Theil der möglichen Zeit. Verstehet man aber unter der Dauer etwas relativisches: So ist sie das Zugleichseyn eines Dinges mit der Existenz eines andern. Daher wird uns z. E. die Dauer eines Dinges, darinnen wir keine Veränderungen wahrnehmen, merklich, wenn wir die Existenz desselben mit der Existenz eines andern vergleichen, darinnen dergleichen vorgehen, und so auch umgekehrt. Es bestehet also eine iedwede Dauer aus Augenblicken; und wenn keine absolute Dauer wäre: So wäre auch keine relativische möglich. Nur merke man, daß die Augenblicke keine besondern und vollständigen Dinge sind. Sie sind nichts als abstracta der Existenz an den vollständigen Dingen. Ich muß hier, um einem Einwurf entgegen zu gehen, sogleich eine Anmerkung von der Ewigkeit, als der vollkommensten Art von Dauer, machen, von welcher an gehörigem Orte gehandelt werden wird. Es ist nemlich auch die Ewigkeit eine unendliche Reihe von auf einander folgenden Augenblicken der Zeit im weitesten Verstande, obgleich in der ewigen Substanz selbst deßwegen keine Veränderungen ihres Wesens und ihrer Vollkommenheiten vorgehen, welches auch zu der Zeit im weitesten Verstande gar nicht nöthig ist. Man siehet auch leicht, daß es weiter an nichts, als an der Einschränkung unseres Verstandes liege, daß wir diese unendliche

Was die Dauer im relativischen Verstande ist.

Erinnerung von der Ewigkeit.

Digitized by Google

endliche Reihe nicht denken können. Es wird dieses an seinem Orte weiter erkläret werden. Ich führe zu meiner Rechtfertigung nur so viel an, wenn in der Ewigkeit keine Folge der Augenblicke wäre: So wäre die ganze Ewigkeit Gottes nicht mehr als ein einziger Augenblick. Denn wollte man auch diesen nicht einräumen: So würde der Begriff quando gar aufgehoben, von welchen doch die Ewigkeit eine Species, und zwar die vollkommenste seyn soll. Gleichwohl müßten die hinter einander folgenden Dinge in der Welt mit diesem Augenblicke zugleich seyn. Daher müßten auch die hinter einander folgenden Dinge in der Welt unter einander selbst zugleich seyn. Denn wenn zwey Dinge mit einem dritten zugleich sind: So sind sie auch unter einander selbst zugleich. Ferner müßte eine iedwede Veränderung in der Welt mit der ganzen Ewigkeit zugleich seyn, und mithin wäre sie selbst ewig. Da nun dieses alles Widersprüche sind: So muß auch in der Ewigkeit eine beständige Folge der Augenblicke auf einander seyn, ob sie gleich keine Folge von Veränderungen, und über dieses uns unbegreiflich ist.

§ 56.

Was möglich heißt. Worinnen die Realität der Möglichkeiten beruhet.

Was gedacht wird, aber noch nicht existiret, oder von dessen Existenz wir noch abstrahiren, nennen wir möglich. Wenn aber etwas, das ietzo noch nicht ist, zu seyn anfangen soll: So muß es durch eine wirkende

Digitized by Google

Ursache hervorgebracht werden, § 31. Daher bestehet dasjenige, was in den Möglichkeiten solcher Dinge, die noch nicht sind, real ist, das ist, was in die zugleichseyenden und folgenden Dinge einen Einfluß haben kan, in der Existenz einer Ursache zu einem vorgestellten Dinge. Und die Möglichkeit solcher Dinge, die noch nicht sind, ist ihrem höhern Begriffe nach nichts anders, als dasjenige Verhältniß eines Dinges, welches wir noch nicht als existirend denken, gegen ein existirendes, vermöge dessen zu der Hervorbringung des erstern, welches ietzo nur noch gedacht wird, das letztere eine zureichende Ursache ist. Bejahet man hingegen die Möglichkeit von einem schon existirenden Dinge, so abstrahirt man nur von der Existenz desselben annoch ietzo, und betrachtet es nur, wiefern es in dem Verstande ist, das ist, wiefern sich derselbe einen Begriff davon machet. Alsdenn beruhet die Realität der Möglichkeit in der wirklichen Existenz, davon man nur abstrahiret. Da nun aber das Wesen des Verstandes das Kennzeichen der Wahrheit ist, § 15: So ist die Wirklichkeit der Gedanke von etwas dasjenige, wodurch wir das mögliche und unmögliche von einander unterscheiden. Daher sagen wir auch: möglich ist, was sich denken läßt, d. i. was gedacht wird, wiefern es gedacht wird. Das Wesen der Möglichkeit ist also zwar etwas ausser dem Verstande. Allein man kan sie auch

Höherer Begriff der Möglichkeit solcher Dinge, die noch nicht existiren.

Was das Kennzeichen der Möglichkeit ist.

auch durch ihr Kennzeichen in dem Verstande definiren, nur daß man zu Vermeidung der Abwege sich bewußt bleiben muß, daß man alsdenn noch nicht das Wesen, sondern nur das Kennzeichen derselben angegeben habe, welches auch über die gebührenden Schranken nicht ausgedehnet werden darf. Wenn man nun ein möglich Ding nur in so ferne betrachtet, wieferne es sich denken läßt, daß ist, wieferne das, was man in einem Begriffe setzt, sich wirklich in einen Begriff vereinigen lässet, ohne daß ein Widerspruch mit sich selbst, oder irgend einem wahren Satze herauskommt, als in welchem Falle auch die Gedanke nur anscheinend wäre, und bey fortgesetzten Nachdenken wieder verschwinden müßte: So heißt es die ideale Möglichkeit, oder die blosse Möglichkeit in den Gedanken. Manche nennen dieselbe die metaphysische Möglichkeit. Richtet man aber seine Aufmerksamkeit darauf, daß man für bekannt annehmen kan, daß auch zu dem gedachten Dinge zureichende Ursachen wirklich vorhanden sind, welche nur in den Stand der Action kommen dürfen: So heißt solches die reale Möglichkeit, oder die Möglichkeit ausser den Gedanken. Beyde Arten der Möglichkeit leiden ferner mancherley Grade. In Ansehung der Erkenntniß, die wir von einer gedachten Sache haben, und um welcher willen wir sie möglich nennen, ist die Möglichkeit entwe-

Unterschied der idealen und realen Möglichkeit.

Grade der Möglichkeit in Ansehung unserer Erkenntniß.

der eine determinirte, oder undeterminirte.

Was die determinirte und undeterminirte, oder positive und negative Möglichkeit ist.

Nemlich eine determinirte Möglichkeit heißt, wenn man die Art und Weise, wie etwas beschaffen seyn, oder geschehen soll, sich nach allen Umständen deutlich vorstellet. Man kan sie auch die positive Möglichkeit nennen. Die undeterminirte, oder negative Möglichkeit ist, wenn man einen Begriff nur darum für möglich hält, weil wir zwischen dem, was wir darinnen denken, keinen Widerspruch zeigen können.

Grade der realen Möglichkeit.

Je mehr wir bey der realen Möglichkeit von der Existenz der Ursachen eines gedachten Dinges wissen, desto realer ist sie. Z. E. wenn die Erkenntniß der Ursachen vollständiger oder gewisser ist; wenn wir wissen, daß die Ursachen nicht nur vorhanden sind, sondern auch sogleich zu agiren anfangen können, oder daß sie in die nöthige Verbindung leicht kommen können, welche zu ihrer Action nöthig ist. Die ideale Möglichkeit eines nicht existirenden Dinges würde zu gar nichts nütze seyn, wenn sie nicht zum wenigsten so viel Realität in sich hielte, daß zu allem, was weder sich selbst noch andern gesetzten Wahrheiten widerspricht, zum wenigsten Gott eine zureichende Ursache ist, wenn er sich seiner Allmacht bedienen wollte; Oder wenn wir nicht, so lange wir von der göttlichen Existenz noch abstrahiren, dennoch zweifelhaft seyn müßten, ob nicht vielleicht Ursachen irgendwo vorhanden sind, oder kommen können, welche das gedachte Ding machen

machen können, ingleichen ob es nicht schon ist, ungeachtet uns seine Wirklichkeit noch nicht bekannt geworden ist.

§ 57.

Es muß zwar alles, was entstehet, zuvor möglich seyn. Denn sonst wäre es gar kein etwas, von welchem man also auch das Prädicat des Entstehens nicht sagen könnte, § 11. Ferner kan man auch alles, was schon existiret, möglich nennen, wieferne man nemlich von der Existenz desselben abstrahiret, und nur den Begriff davon in dem Verstande betrachtet. Es verdienet aber angemerket zu werden, daß, ungeachtet in dem Begriffe des möglichen weniger ist als in dem Begriffe des wirklichen, dennoch der Begriff des wirklichen so wohl der Natur nach, als unserer Erkenntniß nach, eher sey, als der Begriff des möglichen. Ich sage erstlich, daß er der Natur nach eher sey. Denn wenn nichts wirkliches wäre: So wäre auch nichts mögliches, weil alle Möglichkeit eines noch nicht existirenden Dinges eine Causalverknüpfung zwischen einem existirenden und zwischen einem noch nicht existirenden Dinge ist. Ferner ist auch unserer Erkenntniß nach der Begriff des wirklichen eher, als der Begriff des möglichen. Denn unsere ersten Begriffe sind existirende Dinge, nemlich Empfindungen, wodurch wir erst hernach zu dem Begriffe des möglichen gelangen müssen. Ja wenn man auch gleich aufs schärfste

Der Begriff des wirklichen ist eher als der Begriff des möglichen.

a pri-

a priori meditiren will: So ist doch der Begriff der Existenz eher, als der Begriff der Möglichkeit. Denn zu dem Begriffe der Existenz brauche ich nur die einfachen Begriffe der Subsistenz, des Nebeneinander und der Succeßion. Hingegen zu dem Begriffe der Möglichkeit habe ich den Begriff der Causalität, Subsistenz und Existenz vonnöthen. Wenn man diese gering scheinende Anmerkung aus der Acht läßt: So macht man sich ohne Noth Schwierigkeiten, und geräth leicht auf Definitionen, welche keine wahre Deutlichkeit bringen, sondern am Ende auf einen blossen Wortkram hinaus laufen.

§ 58.

Was unmöglich ist.

Wenn man verstehet, worinnen das Wesen des möglichen bestehe: So wird man nun auch leicht bestimmen können, was unmöglich heisse. Nemlich unmöglich ist, worzu keine Ursache vorhanden ist, noch seyn wird, welche das, was man denket, oder zu denken einen Versuch thut, machen kan.

Was das Kennzeichen der Unmöglichkeit ist.

Das Kennzeichen der Unmöglichkeit ist, wenn von dem, was etwan dem ersten Anblicke nach etwas zu seyn schiene, bey fortgesetztem Nachdenken nicht die geringste Gedanke übrig bleibt. Weil es aber darauf ankommt, ob wegen eines entstehenden Widerspruchs oder nur sonst keine Gedanke übrig bleibt, welche beyderley Gattungen der Undenklichkeit nicht von einerley Effecte sind:

Grade der Unmöglichkeit in Ansehung unserer Erkenntniß.

So

So leidet die Zuverlässigkeit, mit welcher wir wissen können, ob etwas unmöglich sey, gar verschiedene Stuffen. Nemlich wieferne wir uns ganz deutlich bewußt sind, daß gewisse Begriffe, wenn sie in einen verbunden werden sollten, einander selbst widersprechen würden: So ist ihre Verbindung schlechterdings unmöglich. Wieferne wir uns bewußt sind, daß die Verbindung gewisser Begriffe andern schon gesetzten Wahrheiten widersprechen würde: So ist sie in demjenigen Grade unmöglich, in welchem es gewiß ist, daß dieselben andern von uns schon gesetzten Wahrheiten auch wirklich Wahrheiten sind.

Was schlechterdings oder wegen des Widerspruchs mit andern Wahrheiten unmöglich ist.

Wieferne wir zwar keinen Widerspruch entdecken können, wenn wir etliche Begriffe verbinden oder trennen wollen; allein wir sind uns doch bewußt, daß alles unseres Versuchs ungeachtet die Trennung oder Verbindung sich dennoch nicht machen lasse: So ist dieselbe auch wirklich unmöglich, wieferne nicht etwan die oben §14 angegebenen Einschränkungen statt finden; Nemlich wieferne wir den Satz nicht etwan wegen einer Collision mit dem Satze vom Widerspruche; oder wegen der Versicherung eines vollkommenern Geistes, welcher uns nicht betrügen will; oder wegen einer Verbindlichkeit dennoch zugeben müssen, oder wieferne wir nicht etwan wegen der Einschränkung unseres Wesens für bekannt annehmen müssen, daß die Abwesenheit einer Gedanke

Wiefern dasjenige unmöglich ist, was wir nicht denken können, obgleich kein Widerspruch entstehet.

Erste Bedingung,

Andere Bedingung,

Dritte Bedingung,

Vierte Bedingung.

danke von einer Sache ihren Grund eben so leicht in unserer Einschränkung, als in der Unmöglichkeit der Sache an sich selbst haben könne. Dieser letztere Fall, in welchem das anscheinende Kennzeichen der Unmöglichkeit nur entkräftet, iedoch auch das Gegentheil hierdurch allein noch nicht erwiesen wird, ereignet sich alsdenn, wenn wir den § 15 angegebenen andern Hauptsatz auf etwas anderes, als positive Begriffe applici-ren, ingleichen wenn wir den eben daselbst angegebenen dritten Hauptsatz bey immateriellen Dingen, und überhaupt bey solchen, von denen wir keine anschauende Erkenntniß haben, keiner Ausnahme fähig erkennen wollten. Denn wenn man den Satz, daß zwey Dinge, die sich nicht ohne einander denken lassen, auch nicht ohne einander seyn können, auch auf den Fall appliciren wollte, da eines darunter etwas negativisches ist: So müßten wir auch nach demselben schliessen, daß auch nichts ohne Schranken seyn könne, weil wir nichts positiue und mit völliger Determination ohne Schranken denken können. Dieses wäre aber sehr ungereimt. Denn man müßte, anderer Ursachen zu geschweigen, doch zum voraus wenigstens so viel zugeben, daß die Unmöglichkeit, die Dinge ohne Schranken zu denken, eben so leicht von unserer eigenen Einschränkung, als von der Natur der Sachen herkommen könnte. Eben so verhält es sich auch mit dem angeführten dritten

Zweyerley Fälle, da die vierte Bedingung statt findet.

ten Hauptsatze. Denn wollte man den Satz, daß, was sich nicht mit und neben einander denken läßt, auch nicht mit und neben einander existiren könne, auch bey immateriellen und überhaupt bey uns unbekannten Dingen, keiner Ausnahme fähig halten: So liefe man in Gefahr, daß die Unmöglichkeit gewisse Begriffe zusammen zu denken, bloß daher käme, weil wir uns immaterielle Sachen unter dem falschen Bilde einer Materie, und überhaupt unbekannte Dinge unter einem falschen Bilde von etwas, so uns bekannt ist, vorstellten. Denn die Figuren, Grössen und Bewegungen sind das einzige absolute, was wir mit einer anschauenden Erkenntniß vollkommen deutlich denken.

Noch ferner, wenn man etwas unmöglich nennet: So meynet man entweder, daß es schlechterdings, oder bey Setzung gewisser Umstände unmöglich sey. Nichts ist schlechterdings unmöglich, als was sich selbst, oder den Eigenschaften der allgemeinen nothwendigen Ursache aller Dinge widerspricht. Das andere alles ist nur bey Setzung gewisser Bedingungen unmöglich. Zugleich erhellet auch diese Regel, daß uns etwas in unserem Verstande als möglich vorkommen kan, was in der That unmöglich ist. Dieser Fall ereignet sich auf zweyerley Art. Einmal, wenn wir etwas in dieser Welt überhaupt, oder in einem besondern Falle für möglich halten, weil wir keinen Widerspruch dar-

Das unmögliche ist es entweder schlechterdings, oder bey Setzung gewisser Umstände.

Wenn uns etwas unmögliches als möglich vorkommen kan.

darinnen sehen, ungeachtet keine Ursachen in dieser Welt darzu vorhanden sind; und ferner wenn wir etwas für möglich halten, wenn wir keinen Widerspruch dabey finden, ungeachtet auch in keiner Welt Ursachen dazu da seyn können, welches wir aber nur nicht wissen, sondern nur alsdenn einsehen würden, wenn wir das Wesen aller Dinge, und insonderheit das innerliche Wesen der ersten nothwendigen Ursache aller Dinge völlig verstünden. Wenn man diese a priori leicht zu begreiffenden Sätze wohl vor Augen hätte: So würde man sich nicht so oft bey den Geheimnissen der Religion übereilen, und gewisse Dinge deßwegen sogleich für unmöglich halten, weil wir sie nicht determinirt denken können, oder weil wir dazu keinen Grund aus der Natur der Sachen einsehen. Man würde vielmehr einsehen, daß es alsdenn bloß auf Beweise a posteriori ankommen müsse, ob man gewisse Zeugnisse für göttlich zu halten habe. Denn so bald dasselbe nur so weit erwiesen ist, daß wir eine Verbindlichkeit haben, es anzunehmen: So ist es hernach nicht zu verwundern, daß uns der allervollkommenste Geist Dinge lehren kan, welche wir nach unserer Einschränkung nicht begreiffen, oder davon wir die zureichende Ursache nicht einsehen.

§ 59.

Kraft, Raum und Zeit ma-

Es ist bisher gezeiget worden, daß das mögliche dasjenige sey, was noch nicht existi-

ret,

ret, oder noch nicht als existirend betrachtet wird, was aber doch nichts der Existenz widersprechendes in sich hält, und worzu, wenn es noch nicht existiret, doch in so ferne eine zureichende Ursache vorhanden, oder zukünftig seyn muß, wieferne in der Möglichkeit etwas reales seyn soll. Hieraus ergeben sich etliche Begriffe, welche sich aus dem Begriffe der vollständigen Möglichkeit durch Zergliederung heraus bringen lassen. Wenn eine Substanz existiren soll: So muß sie unmittelbar in einem irgendwo, und zu einer Zeit existiren. Wenn also die Möglichkeit einer Substanz nichts der Existenz widersprechendes in sich haben soll: So wird Raum und Zeit in dem weitesten Verstande schon voraus gesetzet, und für bekannt angenommen, und es ist ein Theil von dem, was zur Möglichkeit einer Substanz erfordert wird. Ferner wenn ein noch nicht existirendes Ding wahrhaftig möglich seyn soll: So wird in einem andern existirenden Dinge schon etwas voraus gesetzet, wodurch es ihm, vermittelst einer Causalität, die Wirklichkeit geben kan, und welches eben die Kraft darzu heisset. Daher sind Kraft, Raum und Zeit die Theile, welche zu der vollständigen Möglichkeit eines gedachten Dinges gehören. Daher können wir auch alle dreye so definiren, daß wir die Möglichkeit zum genere machen. Nemlich die Kraft ist die Möglichkeit eines gedachten Dinges, welche an

chen zusammen die vollständige Möglichkeit eines Dinges aus.

eine Substanz verknüpft ist. Sie ist also die wirksame Möglichkeit. Der Raum und die Zeit aber sind unwirksame Möglichkeiten, deren Definition hierdurch erhöhet und vollständiger gemacht wird. Nemlich der Raum ist diejenige Möglichkeit des Zugleichseyns der Substanzen neben einander, welche von der Kraft ihrer wirkenden Ursachen unterschieden ist. Man merke zur Erläuterung, wenn gleich vor der Welt nichts als Gott gewesen ist: So ist doch die Möglichkeit da gewesen, daß endliche Dinge neben einander seyn können. Daher definiret dieser Begriff zugleich den möglichen Raum, von welchem ich oben gesaget habe, daß er ein abstractum der göttlichen Existenz sey, § 51. Die Zeit aber ist diejenige Möglichkeit der Succeßion der Dinge, oder der Folge derselben hinter einander, welche von der Kraft ihrer wirkenden Ursachen unterschieden ist. Diese Möglichkeit ist gewesen, auch ehe Dinge wirklich auf einander gefolget sind. Daher wird abermal durch diesen Begriff zugleich die Zeit im weiten Verstande definirt. Zugleich erhellet hieraus, welches ich hier nur als eine Anmerkung erinnern muß, daß alles, was zur Möglichkeit endlicher Dinge gehört, von Gott dependent sey. Denn wäre nicht Gott, als die erste nothwendig existirende Substanz: So wäre nicht nur keine Kraft da, wodurch die andern zur Existenz kommen könnten, sondern

Erhöhete Erklärung des Raumes.

Erhöhete Erklärung der Zeit.

Digitized by Google

dern auch weder ein irgendwo, noch irgend einmal, darinnen sie seyn könnten, und in welchem Gott machen und zulassen muß, daß sie mit ihm zugleich sind.

§ 60.

Was die Gegenwart ist.

Die Gegenwart ist die Fähigkeit, irgendwo durch seine eigene Substanz ohne dazwischen kommende moralische Mittel-Ursachen, ja ohne alle Instrumente, welche man ietzo nicht wirklich noch regieret, wirken zu können. Sie ist also eine Art des Zugleichseyns zweyer Dinge, da man zum wenigsten eines darunter als so etwas betrachtet, welches durch seine eigene Substanz, und also nicht bloß moraliter, sondern physice in dem andern, oder gegen das andere gewissermassen wirken kan.

Beweis der Uebereinstimmung dieses Begriffs mit dem Sprachgebrauche.

Ich muß zuförderst die Uebereinstimmung dieses Begriffs mit dem Sprachgebrauche erweisen. Das blosse Zugleichseyn machet noch nicht, daß Dinge einander gegenwärtig sind. Es ist auch der Gegenwart nicht wesentlich, daß die Dinge, die einander gegenwärtig sind, ganz einerley Raum einnehmen müssen. Denn unter den Geschöpfen nimmt iedes seinen besondern Raum ein, und doch ist eines dem andern gegenwärtig. Es kommt auch auf die Weite nicht an, in welcher die Räume, die sie mit ihrer Substanz einnehmen, von einander entfernet sind. Man stelle sich z. E. zwey Personen vor, welche drey Ellen weit von einander in einem Zimmer stehen: So sind

sie ohne Zweifel einander gegenwärtig. Man setze, daß zwischen ihnen eine Mauer aufgeführet würde, daß sie ferner einander weder sehen, noch hören könnten: So hören sie hiermit auf, einander gegenwärtig zu seyn, ungeachtet ieder in dem Raume bleibet, darinnen er zuvor war. Mithin ist die Gegenwart ein abstractum ἐνεργητικὸν, das ist ein Prädicat, welches sich auf eine Causalität gründet. Z. E. diejenigen Dinge sind uns gegenwärtig, welche wir sehen und hören; Ferner diejenigen, die in uns durch ihre Substanz wirken können, die Personen, mit denen wir reden können u. s. f. Jedoch wird nicht eben eine ietzo geschehende Einwirkung erfordert. Zwo Personen, die in einem Zimmer sitzen, bleiben einander gegenwärtig, wenn sie gleich beyde die Augen zuschliessen, und stille schweigen. Es gehöret also zur Gegenwart nur die Fähigkeit, daß eines in das andere wirken kan. Und zwar ist es genug, wenn nur eines von beyden in das andere wirken kan. Z. E. Gott ist uns gegenwärtig, weil er unmittelbar in uns wirket und wirken kan, ungeachtet er viel zu vollkommen ist, als daß ein Geschöpfe in ihn wirken könnte. Ferner müssen Dinge, in wieferne sie einander gegenwärtig heissen, physice, das ist durch ihre eigene Substanz, eines in das andere wirken können. Die Gegenwart wird also dem Zustande entgegen gesetzt, da man etwas nur durch morali-

sche

sche Mittelursachen ausrichtet. Z. E. wo man durch Briefe, oder Boten etwas zu Wege bringet, da ist man deßwegen noch nicht gegenwärtig. Ferner wird sie dem Zustande entgegen gesetzt, da man etwas zwar durch unmoralische Mittelursachen ausrichtet, aber durch solche, die man ietzo durch seine Substanz nicht mehr wirklich regieret. Z. E. wenn einer ein Stücke mit einer brennende Lunte losbrennet, wenn er dieselbe gleich auf einen noch so langen Stab gestecket hat: So sagt man, daß er demselben gegenwärtig sey. Hingegen wenn einer eine Lunte an einen Haufen Pulver leget, und dieselbe auf der andern Seite anzündet, und davon gehet, so daß die fortglimmende Lunte endlich das Pulver entzündet: So sagt man deßwegen nicht, daß er dem Pulver noch gegenwärtig sey, weil die Entzündung des Pulvers, die er zuvor veranstaltet hat, doch ietzo nicht mehr durch desselben eigene Substanz regieret wird. Deßwegen muß es auch reduplicatiue verstanden werden, wenn in der Definition der Gegenwart gesaget wird, sie sey eine solche Art des Zugleichseyns zweyer Dinge, da eins in das andere durch seine Substanz wirken könne. Nemlich eben in so ferne werden sie einander gegenwärtig genennet, wieferne zum wenigsten eines in das andere durch seine Substanz wirken kan, und also gesetzet wird. Es kommt demnach auch darauf an, auf was für eine Einwirkung man siehet, und welche

man verlanget. Z. E. wenn die Gegenwart darzu dienen soll, daß man mit einander reden will: So sagen wir nicht mehr, daß uns derjenige gegenwärtig sey, welcher weiter von uns ist, als daß wir mit ihm reden könnten, ungeachtet wir ihn noch sehen. Eben daher kommt es auch, daß wir in manchen Fällen zweifelhaft werden, ob wir eine Sache noch unter die uns gegenwärtigen zehlen sollen, z. E. ob uns einer noch gegenwärtig sey, den wir zwar erruffen können, aber mit einem Sprachrohre.

§ 61.

Eintheilung der Gegenwart in die mittelbare und unmittelbare.

Die Gegenwart kan in die mittelbare und unmittelbare eingetheilet werden. Die mittelbare Gegenwart ist die Fähigkeit, irgendwo durch Instrumente oder durch die uns umgebenden Substanzen, die wir aber ietzo selbst regieren, und wieferne wir sie durch unsere eigene Substanz regieren, wirken zu können, z. E. wenn wir mit einem reden können. Die unmittelbare Gegenwart ist, welche zu der Fähigkeit, irgendwo wirken zu können, keine beyhelfende Zwischenursache braucht, z. E. wenn zwey Dinge einander berühren. Auf solche Weise sind wir dem Raume, den wir erfüllen, unmittelbar gegenwärtig. Gott ist allen Dingen unmittelbar gegenwärtig, nicht nur weil er alles in allem erfüllet, sondern auch weil er durch sein allmächtiges Wollen in alle Geschöpfe unmittelbar und ohne beyhelfende Ursa-

Ursachen zu wirken vermag. Die Gegenwart ist ferner entweder eine einseitige oder wechselsweise und zweyseitige. Die einseitige Gegenwart ist, wenn zwar die eine Substanz in die andere zu wirken vermag, aber nicht umgekehrt. Z. E. die Sonne ist uns bloß dadurch gegenwärtig, daß sie in uns wirket. Die zweyseitige Gegenwart ist, wenn unter den zwey Dingen, die man einander gegenwärtig nennt, iedwedes in das andere wirken kan. Endlich ist noch zu merken, daß man den Begriff der Gegenwart nicht nur zwischen zwo Substanzen, sondern auch zwischen einer Substanz, und zwischen dem Raume und der Zeit abstrahiren kan. Nemlich man ist demjenigen Raume gegenwärtig, darinnen man durch seine Substanz wirken kan. Wir sind nur demjenigen Raume, welchen wir erfüllen, unmittelbar gegenwärtig. Hingegen sind wir dem ganzen Raume, so weit wir z. E. ruffen, werfen, schiessen können u. s. f. mittelbar gegenwärtig. Unter den Zeitpunkten ist nur einer unmittelbar geschickt, darinnen zu wirken, welcher der gegenwärtige Augenblick heißt. Wir pflegen aber grössere Abtheilungen der Zeit zu machen, und nennen hernach diejenige darunter gegenwärtig, darinnen der wahrhaftig gegenwärtige Augenblick mit enthalten ist, z. E. wir sagen, das gegenwärtige Jahr, oder die gegenwärtige Stunde. Weil alles andere, nur die Zeit ausgenommen,

In die einseitige und wechselsweise Gegenwart.

Die Gegenwart kan zwischen zwey Substanzen, und auch zwischen den Substanzen und dem Raume und der Zeit abstrahirt werden.

Dem gegenwärtigen ist das abwesen-

de vergangene und zukünftige entgegen gesetzet.

doch noch etwas ist und bleibet, wenn es uns gleich nicht gegenwärtig ist: So setzen wir in allen andern Exempeln dem gegenwärtigen das abwesende entgegen. Hingegen bey der Zeit müssen wir dem gegenwärtigen das vergangene entgegen setzen, welches nicht mehr ist, und das zukünftige, welches noch nicht ist. Eben so nennen wir auch die Dinge, die ietzo nicht sind, vergangen, wenn sie in der vergangenen Zeit gewesen sind; und zukünftig, wenn sie in der zukünftigen Zeit seyn werden. Wie wir grosse Abtheilungen der Zeit machen: So können wir auch die Abtheilungen des Raumes nach Belieben vergrössern und sagen, daß wir in derjenigen gegenwärtig sind, davon derjenige Raum, in welchem wir wahrhaftig gegenwärtig sind, ein Theil ist. Z. E. so sagt man, wir sind in einer Stadt, in einem Lande, in der Welt, gegenwärtig.

* *

Das V Capitel.

Von den wirkenden Ursachen.

§ 62.

Erklärung des Vorhabens.

Durch ein iedwedes Ding wird etwas anders möglich § 29, in welcher Absicht es eine Ursache heißt § 31. Wenn es nun nicht selbst ein vollständiges Ding ist § 18: So muß es sich doch in oder an einem vollständigen befinden, und muß nur ein in den Gedanken abstrahirter Umstand von der

Cau-

Cauſalität eines vollſtändigen Dinges ſeyn. Jetzo wollen wir diejenigen Umſtände der Cauſalität und deren Unterſchiede, welche ſich an denenjenigen Urſachen, welche vollſtändige Dinge ſind, bemerken laſſen, weiter unterſuchen. Zuvor muß ich nur dieſes noch erinnern, daß man diejenigen Urſachen, welche etwas ihnen ähnliches hervorbringen (cauſas vniuocas); die andern aber cauſas aequiuocas nennet.

Was cauſae vniuocae und aequiuocae ſind.

§ 63.

Das erſte, was an einer wirkenden und ganzen Urſache zu unterſcheiden vorkommt, iſt die Kraft. Die Kraft in dem weiteſten Verſtande iſt die an ein Ding verknüpfte Möglichkeit eines andern Dinges, § 29. Zuletzt muß dieſelbe allezeit an eine Subſtanz verknüpft ſeyn. Daher kan man auch ſagen, die Kraft ſey die an eine Subſtanz A verknüpfte Möglichkeit eines gewiſſen Dinges B, vermöge welcher in A etwas ſubſiſtiret, wodurch B ſeine Wirklichkeit hat oder bekommt, § 59. Es gehöret alſo zu dem Begriffe der Kraft, wenn er deutlich gedacht werden ſoll, der Begriff der Cauſalität und der Subſiſtenz. Nemlich diejenige Cauſalität, vermöge welcher A zu B etwas beyträgt, iſt eine in dem Subjecte A ſubſiſtirende Eigenſchaft, welche an das Subjectum auch alsdenn verknüpft iſt, wenn nichts hervorgebracht wird. Dieſe Eigenſchaft nun heißt in dem Subjecte A eine Kraft. Z. E. man ſtelle

Was die Kraft im weiten Verſtande iſt.

sich irgend ein positives Ding vor, dessen Nichtseyn, oder Andersseyn sich denken läßt: So wird man einen Zwang fühlen, ein anderes Ding zuzugeben, von welchem dieses herkommt. Man lasse das bestimmte Wesen der gedachten Dinge hinweg, und behalte nur das zwischen ihnen gedachte Verhältniß: So wird der Begriff der Causalität deutlich. Wieferne man nun hernach dasjenige, was von der Causalität, der causae zukommt, auch zu der Zeit, wenn nichts hervorgebracht wird, als eine dem Subjecte der causae inhärirende Eigenschaft betrachtet: So hat man den Begriff der Kraft.

§ 64.

Was die Action überhaupt ist.

Die Action ist derjenige Zustand der Kraft, da dasjenige wirklich geschiehet, was von ihr beygetragen werden muß, wenn das, was man der Kraft zuschreibet, und wodurch sie in ihrer Art gedacht, und von andern unterschieden wird, wirklich seyn, oder werden soll. Z. E. der göttliche Verstand soll eine Kraft, Wahrheit zu erkennen, seyn; und dasjenige, was erfordert wird, damit Erkenntniß der Wahrheit in Gott sey, ist auch beständig vorhanden, und geschiehet stets. Folglich agirt der göttliche Verstand beständig. Man hat in der Abfassung der Definitionen von der Kraft und Action darauf besonders zu sehen, daß sich der Begriff derselben auch auf ein unveränderliches Wesen, und auf ewige Actionen schicke, durch welche

letztern

letztern nichts hervorgebracht wird, sondern nur etwas, das man dabey denket, von Ewigkeit her wirklich vorhanden ist. Suchet man hingegen nur die Definition von der Action einer solchen Kraft, welche allererst etwas anderes hervorbringen soll: So läßt sich der Begriff leichter abfassen. Nemlich die Action einer Kraft etwas hervorzubringen, ist derjenige Zustand derselben, da das geschiehet, was dieselbe in ihrer Art zu der Hervorbringung eines andern Dinges beytragen kan. Ich sage mit Fleiß, es soll bey der Action nur diejenige Art von Dingen vorhanden seyn, welche dasjenige in seiner Art ausmacht und determinirt, was die Kraft A zur Entstehung des Dinges B beyzutragen fähig ist. Denn wenn auch gleich eine Kraft agiret: So ist doch ihre Action noch mancherley Grade fähig, und sie kan stärker, oder schwächer, geschwinder, oder langsamer agiren. Jedesmal aber ist doch dasjenige in seiner Art vorhanden, was die Kraft vermöge ihres Wesens beytragen soll. Z. E. bey allen Auswendiglernen thut die Seele das, was in seiner Art dasjenige ist, wodurch sie etwas dazu beytragen kan, daß Begriffe fortdauren, und uns leicht wieder einfallen und lebhaft werden. Man kan aber doch deßwegen sich dabey mehr, oder weniger angreiffen. So lange eine Kraft agiret, und also dasjenige, was durch sie möglich ist, und wodurch man sie denket, wirk-

Worinnen die Action einer solchen Kraft bestehet, die etwas hervorbringet.

Die Action leidet Grade.

Was eine lebendige Kraft heißt.

wirklich verrichtet: So nennet man sie lebendig. Von demjenigen, was durch die Kraft zunächst möglich seyn soll, sagt man, wenn sie agiret, daß es nunmehr actu secundo vorhanden sey, dahingegen es vorher nur actu primo vorhanden war. Daher heißt actu secundo vorhanden seyn so viel, als wirklich existiren, wieferne man diese Existenz als etwas betrachtet, welches man der Wirksamkeit einer Kraft zuschreibet. Hingegen actu primo vorhanden seyn heißt so viel, als durch die schon wirklich vorhandene Kraft eines Dinges, die aber nur noch nicht agiret, möglich seyn. Es ist aber möglich, daß die Wirksamkeit gewisser Kräfte an Bedingungen gebunden, oder in ihre Freyheit gestellet seyn kan. Daher ist dasjenige, was man bey der Kraft denket, vielfältig in dem Dinge schon actu primo vorhanden, ungeachtet es noch nicht actu secundo und also noch nicht wirklich da ist. Man sagt auch von dergleichen Dingen, daß sie nur potentia oder in der Möglichkeit sind. Diese Möglichkeit heißt potentia proxima, wenn alle erforderte Ursachen vorhanden sind, und nur die Action hinzukommen darf; Hingegen potentia remota, wenn deren noch etliche fehlen. Je mehr von den erforderten Ursachen schon vorhanden sind: desto mehr sagt man, daß ein Ding potentia propinqua da sey, welches also unzehlig viel Zwischenstuffen haben kan.

Wenn etwas actu primo oder secundo vorhanden ist.

Was potentia, ingleichen potentia proxima und remota ist.

§ 65.

§ 65.

Was das Object ist.

Wenn etwas vorhanden ist, worinnen durch die Action etwas hervorgebracht wird: So heißt dasselbe das Object. Z. E. diejenige Idee heißt das Object unsers Nachdenkens, welche wir ietzo durch unser Nachdenken verändern, zergliedern, deutlich machen, mit andern zusammen halten u. s. f. Man meynt auch nichts anders, wenn man sagt, dieses oder ienes sey das Object von einer gewissen Wissenschaft. Denn dieses heißt so viel, es sey das Object der Meditation bey demjenigen, welcher die Wissenschaft studiret oder vorträgt.

Eine andere Bedeutung des Wortes Object.

Das Wort Object wird auch noch in einem andern Verstande genommen, da man die Originale unserer Begriffe, welche durch die Begriffe vorgestellet werden, die Objecte der Ideen nennet. Vermuthlich ist dieser tropische Gebrauch des Wortes Object daher gekommen, weil die Dinge eben dadurch zu möglichen Objecten der Actionen der Geister werden müssen, wenn man einen Begriff von ihnen hat. Wiefern daher mit unsern Ideen zugleich ein gewisser Willenszustand verbunden ist, vermöge dessen das gedachte Ding gewollt oder nicht gewollt wird, so heisset dasselbe auch das Object solches Willens, z. E. das Object der Liebe, des Hasses, der Freude, Traurigkeit.

Was die Direction ist.

Die Bestimmung des Objectes, oder desjenigen Theiles oder Umstandes in demselben, darein oder gegen welchen die Action geschiehet, heißt

heißt die Direction oder Richtung der Kraft. Wenn man bey einer geradelinichten Bewegung in Gedanken alles andere hinweg läßt, und nur die Linie übrig behält, darinnen dieselbige geschiehet: So wird auch von dem Objecte nicht mehr übrig gelassen, als ein gewisser Punkt des Raumes, gegen welchen sie gezogen wird. Daher heißt die Bestimmung des Ortes, gegen welchen eine Bewegung in gerader Linie zugehet, die Direction der Bewegung, oder auch die Direction der Linie, darinnen die Bewegung geschiehet, oder geschehen kan. Wir haben dieses oben § 53 die räumliche Direction, (directionem localem) genennet.

Was die räumliche Direction oder Direction der Bewegung ist.

§ 66.

Was Leiden heißt.

Derjenige Zustand eines Dinges, da ein anderes vermittelst seiner Kraft in dasselbe wirket, heißt ein Leiden (passio). Man verwirre diese ontologische Bedeutung des Wortes Leiden nicht mit der Thelematologischen, da leiden so viel heißt, als Schmerz empfinden, auch nicht mit der grammatischen, da das Passiuum nur die Correlation vom Actiuo ausdrücket. Weil nun keine Action in ein Object ohne allen Effect seyn kan, indem sie sonst, wieferne sie eine Action in ein Object seyn soll, gar kein wirkliches Ding wäre, § 29: So kan man die Definition des Leidens also erhöhen, daß man sage, es sey derjenige Zustand eines Objectes, da durch die Action eines andern Dinges etwas in ihm verän-

Erhöhete Definition des Leidens.

verändert wird. Ein Leiden setzet demnach allezeit eine Action voraus: Aber deßwegen setzet nicht iedwede Action ein Object oder Leiden voraus, oder zugleich, wie aus den Begriffen sogleich erhellet. Z. E. die Actionen des göttlichen Verstandes setzen in dem Verstande, wie wir hier das Wort nehmen, kein Object voraus. Es kan auch ein Ding in unterschiedener Absicht sich zugleich leidend und thätig verhalten. Z. E. wenn die Thätigkeit desselben durch eine äusserliche Ursache in ihm erwecket oder abgerichtet wird, oder wenn gar die thätige Kraft ietzo allererst durch eine äusserliche Ursache in dasselbe geleget wird.

§ 67.

Was die Receptivität ist.

Die Beschaffenheit eines Objectes, wodurch es eine Action anzunehmen und dasjenige, was dadurch verursachet wird, einigermassen zu determiniren geschickt ist, heißt die Receptivität oder Fähigkeit des Objects. Es kan demnach keine Ursache weiter wirken, als wie es die Receptivität des Objectes verstattet. Wenn mehr geschehen soll: So muß, dafern es angehet, die ietzige Receptivität des Objectes zuvor selbst geändert werden. Wenn demnach ein Effect irgendwo moralisch und auf eine der wirkenden Ursache moraliter mögliche und anständige Art gerichtet werden soll; so hat man auch in dem Objecte zweyerley Receptivität, nemlich die physikalische und moralische, zu unterscheiden.

§ 68.

§ 68.

Was der Effect oder die Wirkung ist.

Der Effect oder die Wirkung soll im genauen Verstande von der Action der Kraft unterschieden seyn. Folglich ist sie dasjenige, was durch die Action hervorgebracht wird, von der Action selbst aber dem Subject oder dem Wesen nach unterschieden ist.

§ 69.

Was das Vermögen einer Kraft heißt.

Diejenige Möglichkeit, da eine Kraft eine Wirkung, oder einen gewissen Grad derselben, nur bey gewisser Application hervorbringen kan, heißt im besondern Verstande das Vermögen derselben, (potentia). Z. E. wenn man das Gewichte an einer Schnellwage verschiebt: So bekommt es beständig ein anderes Vermögen, ungeachtet die eigenthümliche Kraft desselben immer einerley bleibt. In der weitern Bedeutung heißt das Vermögen eines Dinges so viel, als Facultas, und also alles, was dadurch möglich ist.

§ 70.

Wie man von dem Begriffe der Kraft im weiten Verstande auf den Begriff derselben im engern Verstande oder der Grundkraft geführet wird.

Wir haben bisher das Wort Kraft in der weitesten Bedeutung genommen. Es ist aber zu merken, daß man solchergestalt nach Belieben an einem Dinge gar viel Kräfte abstrahiren kan, welche durch die Natur selbst nicht also, wie wir sie unterscheiden, unterschieden sind, und welche auch wohl zu einer deutlichen Causalerklärung derjenigen Wirkungen nicht geschickt sind, von denen man wissen will, aus was für Ursachen, und wie, sie daraus entstehen. Denn man kan

nun

nun ein iedwedes Ding, einen iedweden Effect oder Eigenschaft, oder Vermögen einer Sache, mit der Idee einer Kraft überhaupt in einen Begriff zusammen nehmen: So entstehet daraus der Begriff einer Kraft. Z. E. ich sage, der Mensch hat eine Kraft zu schreiben, zu dichten. Der Magen hat eine Kraft zu verdauen. Der Magnet hat eine Kraft, das Eisen anzuziehen u. s. f. Mit welchen allen doch noch nichts erkläret ist. Es versehen es darinnen ihrer viele, daß, wenn sie hernach aus einer solchen willkührlich abstrahirten Generalkraft die zu erklärenden Effecte bequem subsumiren, oder als Determinationen desjenigen ansehen können, was sie darinnen annehmen, sie sich hernach sogleich einbilden, daß sie hiermit die Sache aus ihren Ursachen erkläret hätten. Z. E. wenn man sich einbildet, in der vorstellenden Kraft der Welt eine solche Kraft der menschlichen Seele gefunden zu haben, daraus sich dasjenige, was darinnen angetroffen wird, verstehen lasse. Allein es kan ja seyn, daß der Effect, den man abstrahiret, und davon man die angenommene Kraft benennet, nur eine Wirkung ist, welche von vielen Ursachen zusammen genommen herkommt. Es kan auch seyn, daß er nur ein Theil oder abstrahirter Umstand an der Action oder Wirkung einer einzigen wahren Kraft ist. Und es ist ferner zu merken, daß, wenn man die Ursachen der Dinge zu erklären vor-

geben will, man auch eine wirkliche Causalverknüpfung zwischen denselben und ihren Wirkungen einsehen müsse, und daß es hier mit Subsumiren und andern Existentialverbindungen nicht ausgerichtet sey. Alles, was den Dingen zukommt, das ist in ihrem, oder in anderer Dinge Grundwesen gegründet, § 39. Wir müssen also, so viel möglich, diejenigen Kräfte aufsuchen, welche das Grundwesen ausmachen, und aus denenselben muß, wenn man sie entweder einzeln betrachtet, oder unter einander vergleicht, oder mit den Kräften anderer Dinge zusammen nimmt, dasjenige, so viel möglich, zu erklären gesucht werden, was einer Sache zukommt. Wir werden also hiermit auf den Begriff einer Kraft im engern Verstande geführet, welche dem blossen Vermögen und denen willkührlichen abstrahirten Generalkräften entgegen gesetzet ist. Nemlich eine Kraft im engern Verstande ist eine solche an ein Subject verknüpfte Möglichkeit anderer Dinge, welche in demselben Subjecte eine besondere, und auch ausserhalb unserer Gedanke hergestalt von andern unterschiedene, Eigenschaft ist, daß sie etwas einiges und von andern unterschiedenes ausmacht, ohne daß sie es durch unsere Betrachtungsart werden darf, und welche auch in dem Subjecte etwas beständiges ist. Man kan dieselbe auch eine Grundkraft nennen. Nun ist zwar nicht zu leugnen, daß sich nicht überall bis zu der Erkennt-

Was eine Kraft im engern Verstande, oder eine Grundkraft ist.

Erkenntniß dieser wahren und zu dem Grundwesen gehörigen Kräfte hindurch dringen lässet, sondern daß man sich öfters daran begnügen lassen muß, wenn man nur überhaupt weiß, zu was für Wirkungen ein Ding aufgelegt ist, und in welcher Substanz man den Grund zu gewissen Wirkungen suchen muß. Damit wir aber doch so weit gehen, als man kan, und in Erklärung dessen, was wir an den Dingen wahrnehmen, hernach nicht etwa nur die Eigenschaften und Zustände derselben unter Titel bringen, sondern entweder die wahren Grundkräfte entdecken, oder uns doch denselben so viel möglich, mögen nähern können: So will ich die Kennzeichen der wahren Grundkräfte in etlichen Regeln bestimmen.

§ 71.

Kennzeichen der Grundkräfte. Erstes Kennzeichen. Eine Grundkraft kommt dem Dinge beständig zu.

1) Eine wahre Grundkraft muß der Sache mit einer Beständigkeit zukommen, sonst ist sie ein blosses Vermögen, welches von der gegenwärtigen veränderlichen Application der wahren Grundkräfte und der zufälligen Verbindung des Dinges mit andern herkommt. Z. E. das Vermögen eines Gewichtes, welches ihm die Maschine giebt, ist nicht die wahre Kraft desselben, ob es gleich eine ihm wahrhaftig zukommende Kraft im weiten Verstande ist.

§ 72.

Anderes Kennzeichen. So lange man aus einer ange-

2) So lange wir dasjenige, was wir einer angenommenen Kraft zuschreiben, noch nicht *causaliter* daraus erklären kön-

nommenen Kraft den Effect nicht verständlich herleiten kan: So hat man entweder noch keine Grundkraft, oder man verstehet sie noch nicht vollkommen deutlich.

nen, sondern die Causalverknüpfung entweder nur wegen anderer Schlüsse für wahr halten müssen, oder gar die zu erklärenden Effecte nur als *species* oder Theile aus derselben heraus nehmen und abstrahiren: So lange haben wir entweder noch gar keine wahre Grundkraft herausgebracht, oder wir verstehen zum wenigsten die wahre Beschaffenheit der Kraft noch nicht mit völliger Deutlichkeit. Nemlich die allgemeine Regel, nach welcher die Causalverknüpfungen entstehender Dinge beurtheilet werden müssen, ist diese: Wenn zwey Veränderungen mit einer Beständigkeit auf einander folgen, und es erstlich dem Wesen der einen nicht widerspricht, wenn man sie für die Ursache der andern hält, und man ferner beweisen oder wenigstens postuliren kan, daß auch keine deutlichere und richtiger erwiesene Ursache angegeben werden kan; endlich auch aus den höchsten Grundsätzen der Vernunft § 15 und deren Einschränkung § 14. 58 kein Gegenbeweis geführet werden kan: So ist auch die eine wirklich für die Ursache der andern zu halten. Es lassen sich also Causalverknüpfungen der Dinge gar auf vielerley Art durch demonstrative und wahrscheinliche Schlüsse erweisen. Die Einsicht derselben aber hat alsdenn allererst ihre vollkommene Deutlichkeit, wenn man zugleich

Welches die allgemeine Regel von der Beurtheilung der Causalverknüpfungen ist.

Wenn die Einsicht der Causalverknüpfung

gleich aus der zum Grunde gelegten Kraft die Wirkung nach allen Umständen *causaliter* herleiten, und begreiffen kan. Etwas *causaliter* herleiten und begreifflich machen, heißt, durch lauter axiomata causalia von der Ursache bis zu der zu erklärenden Wirkung fortgehen. Ein axioma causale heißt ein solcher Satz, da das Prädicat eine nächste Folge des Subjects ist, und da man innerlich empfindet, daß sich das Subject nicht denken lasse, ohne ihm zugleich diese nächste Folge zuzugestehen. Ich nehme aber hier das Wort Subject in dem logikalischen Verstande. Wie eine solche Causalerklärung gemacht werden müsse, muß in der Vernunftlehre weiter gezeiget werden *; wie denn eben darinnen das Wesen der vollkommenen Causalschlüsse bestehet. Es ist demnach offenbar, daß, so lange zwischen dem zu erklärenden Effecte und demjenigen, was man zur causa angiebt, noch gar keine Causalverknüpfung, auch nicht einmal in genere, sondern eine blosse Existentialverknüpfung gedacht wird, daß man, sage ich, auch alsdenn noch gar keinen Begriff von einer wahren Kraft denket; und ferner, daß, so lange man den Causalzusammenhang, welchen man statuiret, noch nicht vollkommen deutlich machen kan, man entweder noch nicht die wahre völlig deutlich ist.

Was etwas causaliter herleiten heisset.

Was ein axioma causale heißt.

* Siehe D. Adolph Friedrich Hoffmanns Vernunftlehre, Th. II Cap. V § 182 ꝛc. oder in der meinigen § 348-351, 537.

Digitized by Google

Grundkraft hat, oder doch ihre Beschaffenheit nicht völlig einsiehet. Ich sage also nicht, daß man ohne vollkommen deutliche Einsicht in den Causalzusammenhang auch nicht wissen könne, ob überhaupt ein wahrer Causalzusammenhang da sey, welches ein unanständiges Vorurtheil bey solchen Leuten ist, die in der Vernunftlehre unerfahren sind, und sich doch selbst klug dünken; sondern ich sage nur, daß man, so lange sich der Causalzusammenhang nicht deutlich erklären läßt, sich nur nicht einbilden müsse, als ob man die ersten wahren Grundkräfte der Dinge also gefunden, daß man sie deutlich verstehe.

§ 73.

Drittes Kennzeichen. Eine endliche Grundkraft hat stets einerley nächste Wirkung, und daraus müssen sich die fernern begreiffen lassen.

3) Was eine Grundkraft seyn soll, dasselbe muß, wenn die Kraft endlich ist, nicht mehr als einerley nächste Folge beständig haben, und die nächsten Wirkungen derselben dürfen unter einander nicht weiter als der Direction und dem Grade nach unterschieden seyn; die fernern Wirkungen aber müssen sich aus der nächsten, und aus den unterschiedenen Graden und Richtungen derselben begreiffen lassen: und dieses muß man wirklich zeigen können, dafern der Begriff der Grundkraft völlig deutlich seyn soll. Hingegen gilt diese Regel nicht von der unendlichen Kraft. Ich sage erstlich, eine endliche Grundkraft muß beständig einerley Art von Action verrichten, und einerley nächste

ste Wirkung verursachen, so oft sie nur agiret. Denn wenn es erlaubt wäre, vielerley nächste Actionen und Wirkungen einer einzigen endlichen Kraft zuzuschreiben: So könnte die angenommene Kraft nichts anders als ein Generalbegriff seyn, unter welchen man etliche andere Begriffe nur zusammen genommen hätte. Denn da sich keine von den angegebenen Actionen vermittelst der andern aus der Kraft begreiffen läßt: So denket man in der That gar nichts beständiges, daraus sich dasjenige, was man ihr zuschreibt, begreiffen liesse. Und mithin denket man entweder nur überhaupt einen Causalzusammenhang zwischen gewissen Folgen und dem Wesen gewisser Substanzen, hingegen die Grundkräfte desselben Wesens weiß man noch gar nicht; Oder man muß zu iedweder nächsten Folge und Wirkung eine besondere Kraft zugeben, und alsdenn haben wir, was wir wollen. Auf andere Art kan man sich hiervon auch also überzeugen. Wenn man einer endlichen Kraft mehr als einerley nächste Action und Wirkung zuschreiben darf: So verlieret die Naturlehre, ja es verlieren alle unsere Causaluntersuchungen, alle ihre Schranken und Gewißheit. Ein iedweder darf sich nur einen bequemen Begriff aussinnen, darinnen er dasjenige, was er erklären soll, zusammen fasset und es hernach wiederum heraus nehmen kan. Und gesetzt, es gäbe Dinge, welche mehr als eine Grund-

kraft haben, welches man doch, da es möglich ist, nicht zum voraus wird leugnen wollen, wie es denn deren wirklich giebt: So verschlösse man sich hiermit ohne alle Ursache gleich zum voraus den Weg, iemals zur Erkenntniß derselben zu gelangen. Z. E. wenn es mir erlaubt seyn soll, zu sagen, unsere Seele habe eine einzige Grundkraft, nemlich die vorstellende Kraft der Welt, darinnen aber so viel Vollkommenheit liege, daß sie vermittelst derselben empfinden, nachsinnen, schlüssen könne, u. s. f. ingleichen daß aus den Vorstellungen Begehren und Verabscheuen, Schmerz und Vergnügen und gewisse Thaten erfolgen können, da sich doch diese Dinge, weil sie mehr als dem Grade und der Direction nach unterschieden sind, unmöglich aus einer Grundkraft begreiffen lassen: So müßte es auch in der Naturlehre erlaubt seyn, eine bequeme Form eines Dinges auszusinnen, welcher man nach Belieben so viel zuschriebe, daß sich hernach alles, was man erklären soll, wiederum heraus nehmen liesse. Z. E. ich müßte auch das Wesen des Lichtes erkläret haben, wenn ich spräche, es bestehe in der Kraft zu leuchten, welche zugleich diese Determinationen habe, daß es unterschiedene Farben mache, in gerader Linie fortgehe, und nach gewissen Regeln zurücke geworfen und gebrochen werde; Oder ich müßte sagen können, das Wesen des Wassers bestehe in der Kraft naß zu machen, welche

che zugleich diese Determinationen habe, daß es schwer sey, in der Wärme flüßig werde, in der Kälte gefriere, daß es ausdampfe, die Salze auflöse u. s. f. Da nun dieses nichts anders als eine Sammlung der Erfahrungen unter einem Begriff wäre: So würde man mit Rechte verlangen, daß man dieses alles, wenn es aus einer Kraft erkläret seyn soll, aus so etwas herleite, welches sich beständig ähnlich bleibet, und daraus sich das andere durch lautet axiomata causalia begreiffen läßt. Daher wird man an der gegebenen Regel nicht weiter zweifeln, daß eine endliche Kraft die Möglichkeit einer einzigen nächsten Action und Wirkung seyn müsse, aus deren unterschiedenen Graden und Richtungen sich die fernern Wirkungen begreiffen lassen. Es gehöret fast zu nichts eine so subtile Abstraction, als zu richtigen Causalerklärungen; Daher ihrer viele darinnen grosse Schwierigkeit finden. Man muß nach und nach zu der Fertigkeit gelangen, unsere Regel auszuüben. Ich habe ferner gesagt, daß man hingegen bey der unendlichen Kraft anders urtheilen, und ihr nicht etwa nur eine einzige nächste Action beylegen müsse. Denn auf dieselbe schicken sich die bisher angeführten Gründe nicht, und der Begriff derselben zwinget uns vielmehr, das Gegentheil zu sagen. Die unendliche Kraft ist vermöge ihres Begriffs, wie an seinem Orte ausgeführet werden wird, diejenige, über welche sich keine vollkomme-

nere denken läßt. Wir müssen ihr also alle diejenigen Vollkommenheiten beylegen, welche sich nur ohne Widerspruch in einen Begriff verbinden lassen. Sie muß also eine Kraft seyn, welche zur Verrichtung aller, nur an sich zugleich möglichen, Actionen und zur Hervorbringung aller, nur an sich zugleich möglichen, Wirkungen geschickt ist. Und hingegen unsere eigene Endlichkeit überzeuget uns, daß wir die innerliche Beschaffenheit derselben zu denken nicht fähig sind. Da wir nun an seinem Orte die Wirklichkeit einer unendlichen Kraft in Gott erweisen werden: So werden wir dadurch versichert werden, daß sie eine wahre und einzige Grundkraft sey, von welcher wir aber nur keine anschauende, sondern bloß eine symbolische Erkenntniß haben. Wenn dahero ein endliches Ding zu mehr als einerley Art von Actionen geschickt seyn soll: So muß das Grundwesen desselben aus mehr als einer Kraft bestehen, welche nach gewissen Gesetzen der Actionen mit einander verbunden sind. Man wird auch in der Verbindung mehrerer Grundkräfte in einem einzigen, ja in einem einfachen, Subjecte nichts ungereimtes antreffen, wenn man sich nur nicht die Kräfte als etwas körperliches vorstellt, sondern merket, daß deren unzehlig viele an ein einziges Subjectum verbunden werden können, welche nicht in unterschiedenen Räumen, sondern in ganz einerley Punkte des Subjects subsistiren, und dasselbe,

wenn

wenn es einfach ist, ganz durchdringen, das ist, welche dem ganzen Subject, wiefern es ein Subject ist, eine wie die andere, wahrhaftig zukommen.

§ 74.

Viertes Kennzeichen.

4) Wenn die Action einer Kraft, welche man einem Subjecte zuschreibt, an gewisse Bedingungen gebunden seyn soll, unter denen sie allererst geschehen kan: So müssen dieselben Bedingungen in eben demselben Subjecte liegen, wenn die angegebene Kraft eine wahre Grundkraft seyn soll. Denn gesetzt, sie lägen in einem andern Subjecte: So würde der Effect, dadurch man die Kraft denket, entweder aus derselben gar nicht verstanden werden können; alsdenn aber hätte man noch keine wahre Grundkraft entdecket, § 72, 73. Oder er müßte aus der Kraft und Action desselben andern Subjects zugleich mit verstanden werden; alsdenn aber wäre er eine zusammengesetzte und keine nächste Wirkung, und mithin wüßte man abermal noch keine Grundkraft, § 70. Daher ist z. E. der Begriff der anziehenden Kraft, welche entfernte Substanzen gegen einander ausüben sollen, und um so vielmehr gegen einander ausüben sollen, je näher sie einander kommen, keine Erklärung einer Grundkraft. Denn die Bedingungen, unter welcher sich eine jedwede unter diesen Substanzen auf gewisse Art bewegen soll, liegen ausser derselben.

Die Bedingungen, an welche die Action einer Grundkraft gebunden seyn soll, müssen in eben demselben Subjecte liegen.

§ 75.

§ 75.

Fünftes Kennzeichen. Die nächste Folge einer Grundkraft muß etwas in ihrem eigenen Subjecte seyn.

5) Die nächste Folge, welche man einer Kraft zuschreibet, und wodurch man sie denket, muß, wenn sie eine Grundkraft seyn soll, etwas in dem agirenden Subjecte selbsten seyn. Denn wäre es ausser demselben: So sagte man entweder nur den Effect, und dächte noch nichts, wodurch er begriffen werden könnte, mithin dächte man keine Grundkraft, § 72: Oder er müßte sich durch einen nähern Effect in dem agirenden Subjecte selbst verstehen lassen, und alsdenn müßte die Grundkraft durch denselben gedacht werden. Insonderheit ist noch zu merken, daß, wenn der Effect, dadurch man eine angenommene Kraft denket, in einem Objecte hervorgebracht wird, die Beschaffenheit des Objectes zugleich mit einen Einfluß darein hat. Daher ist er ein zusammengesetzter Effect, welcher aus den Grundkräften mehrerer Dinge zugleich erkläret werden muß. Z. E. wenn ich sage, das Wasser hat die Kraft, die Salze aufzulösen: So gebe ich hiermit noch keine Grundkraft an.

Eine Kraft, die man durch einen Effect denket, der in einem Objecte hervorgebracht wird, ist keine Grundkraft.

§ 76.

Sechstes Kennzeichen. Eine Grundkraft muß sich nicht wiederum aus andern causa-

6) Was eine Grundkraft seyn soll, das muß sich nicht wiederum aus einer, oder etlichen andern Kräften in eben demselben Subjecte *causaliter* herleiten lassen. Denn sie gehöret sonst nicht zum Grundwesen. Daher, wenn wir sie als eine

beson-

besondere Kraft ansehen wollten: So geschähe solches nur willkührlich, da hingegen sie in der Natur selbst nur eine Folge dessen wäre, was in dem Subjecte unmittelbar als eine wahre Kraft lieget. Z. E. die Kraft zu reden, zu lachen u. s. f. ist keine Grundkraft unserer Seele.

liter herleiten lassen.

§ 77.

7) Was eine Grundkraft seyn soll, das muß nicht etwan ein Existentialabstractum, z. E. ein Theil, *species*, Determination einer andern Kraft in dem Subjecte seyn. Denn es würde sonst nur durch unsere willkührliche Betrachtungsart zu einer besondern Kraft gemacht. Hiermit leugne ich aber nicht, daß es oft sehr nützlich und nöthig ist, daß man auch dergleichen Begriffe abstrahiret. Man muß sie nur nicht mit den Grundkräften verwirren. Z. E. der Trieb nach Glückseligkeit ist keine Grundkraft*.

Siebendes Kennzeichen. Eine Grundkraft muß kein Existentialabstractum einer andern Kraft seyn.

§ 78.

8) Hingegen halte man es nicht etwan für eine blosse, und für eine solche Determination einer Grundkraft, darzu keine besondere Kraft weiter nöthig sey, wenn an dasjenige, was durch die Action einer Kraft wirklich wird, hernach noch andere Umstände angefüget und verbunden werden, welche sich aber aus dem vorigen nicht als aus einer zureichenden Ursache verstehen lassen, wenn man nicht noch

Achtes Kennzeichen. Wenn man wahrnimmt, daß zu den Wirkungen einer Kraft hernach noch andere Umstände angefüget werden, die sich aus derselben

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben § 107.

Kraft nicht verstehen lassen: So muß man ausser derselben noch eine oder etliche andere Kräfte zugeben.

noch eine Ursache hinzu nimmt. Denn in der Wirkung darf nicht mehr seyn, als in der Ursache. Dieses heißt so viel: es darf nichts in der Wirkung vorkommen, wozu nicht in demjenigen, was man als die zureichende Ursache davon setzet, die Kraft angetroffen wird. Denn der Ueberrest, nemlich dasjenige, worzu in der Ursache keine Kraft liegt, müßte ohne alle Ursache entstehen, welches ungereimt ist, § 31. So oft demnach eine Wirkung vorkommt, darinnen sich mehr befindet, als die angegebene Kraft der Ursache vermochte: So ist es ein Zeichen, daß dieselbe noch nicht die zureichende Ursache sey, und daß man so lange fortfahren müsse, noch mehr Kräfte in oder ausser dem Dinge zu suchen, bis eine zureichende Ursache daraus wird. Auf solche Weise erkennet man z. E. daß in der menschlichen Seele der Wille eine besondere Kraft, oder vielmehr ein Inbegriff besonderer Kräfte sey. Denn obgleich das Wollen allezeit schon gewisse Vorstellungen voraussetzet: So läßt es sich doch aus den Vorstellungen allein noch nicht begreiffen, sondern es liegt noch etwas darinnen, welches zu verursachen die Vorstellungen allein keine Kraft haben, sie mögen auch seyn, wie sie wollen. Deßwegen ist eine besondere Kraft darzu nöthig.

In der Wirkung darf nicht mehr seyn, als in der Ursache.

§ 79.

Eintheilung der Kraft

Dasjenige, was eine Ursache zur Hervorbringung eines Effectes beyträgt, verrichtet sie

sie entweder 1) durch ihr blosses Daseyn, weil durch dasselbe die Existenz oder eine gewisse Art zu existiren eines andern Dinges möglich oder unmöglich, oder nothwendig gemacht wird. Derowegen ist auch alsdenn ihre Kraft nichts anders als die an das blosse Daseyn eines Dinges vermittelst der Gesetze der Wahrheit verknüpfte Möglichkeit, oder Unmöglichkeit, oder Bestimmung eines andern Dinges. Wir haben solche Ursachen oben Existentialgründe genennet, § 36. Die Kraft derselben kan das unwirksame Vermögen eines Existentialgrundes heissen, (facultas existentialis). Z. E. der Keil oder Hebel hat die Kraft zur Ueberwindung eines Widerstandes eine Erleichterung zu verschaffen. Dieses geschieht aber durch das blosse Daseyn ihrer Figur und Structur. Daher sind sie bloß Existentialgründe, und ihre Kraft bestehet in einem unwirksamen Vermögen. So verhält es sich mit allen mechanischen Ursachen, das ist, mit allen denjenigen Substanzen, welche und in wieferne sie in die Bestimmung ihres Effectes durch die Figur und Lage ihrer Theile einen Einfluß haben. Oder 2) die Ursache wirket vermittelst einer innerlichen Eigenschaft ihres Wesens, welche ietzo zu Hervorbringung dieses Effectes abgerichtet ist: So schreibet man ihr eine Activität oder Selbstthätigkeit zu. Sie heißt eine thätige Ursache und ihre Kraft eine thätige Kraft,

überhaupt in das unwirksame Vermögen eines Existentialgrundes und die thätige Kraft.

Was das unwirksame Vermögen eines Existentialgrundes heisset.

Was eine thätige Kraft ist.

Kraft, (facultas actiua). Es ist also eine thätige Kraft eine solche an eine Substanz verknüpfte Eigenschaft ihres innerlichen Wesens, vermöge deren durch sie etwas anderes wirklich ist, oder entstehet, ohne daß dasselbe bloß eine Conclusion wäre, welche man bey Setzung der Existentialumstände des ersten vermöge des Satzes vom Widerspruche zugleich mit einräumen muß. Dergleichen ist die thätige Kraft der Elemente, das Denken und Wollen. Es kan auch bey einer einzigen Ursache alles beydes zusammen kommen. Z. E. wenn ein Körper wirket: So liegt in der Figur und Lage seiner Theile ein unwirksames Vermögen, wodurch seine Wirkung gewissermassen bestimmet wird. Allein es ist auch dabey die thätige Kraft der Elemente in demselben, oder auch die thätige Kraft anderer Dinge ausser ihm, die ihn bewegen, nicht zu vergessen, als ohne welche die Wirkung dennoch nicht geschehen könnte. Z. E. die Axt spaltet das Holz nach den Gesetzen des Keils. Soferne ist sie ein Existentialgrund. Die thätige Kraft aber ist in den Elementen, daraus sie bestehet, in der Verknüpfung der Körper mit einander in der Welt, und in demjenigen, der sie führet, zu suchen. Auch die thätigsten Kräfte der Geister determiniren, indem sie in ihrer Art thätig wirken, zugleich das und jenes nach den Gesetzen der Wahrheit durch das blosse Daseyn ihrer Action und der Umstände derselben.

Es kan beydes zusammen kommen.

§ 80.

§ 80.

Was die Reaction oder der Widerstand ist.

Die in einem Objecte befindliche Schwierigkeit, die Action einer Ursache anzunehmen, heißt die Reaction, oder der Widerstand. Wenn also einmal dergleichen Schwierigkeit vorhanden ist: So wird sie um so viel grösser, je eine grössere Action die Ursache dennoch gegen das Object verrichtet; und die Vermehrung der Schwierigkeit ist in so weit etwas, welches die wirkende Ursache selbst vermittelst der Natur des Objectes, darein sie wirket, verursachet. Denn weil dieselbe Schwierigkeit ein beständig fortdaurender Umstand ist, und wieferne sie es ist: So wird sie, wenn sie schon eine einfache Action schwerlich zuläßt, eine vielfache noch schwerlicher zulassen. Hingegen braucht es auch nicht mehr Action der Ursache, um den Zustand eines Dinges zu verändern, als daß diejenige Schwierigkeit überwunden wird, welche der Veränderung desselben im Wege stehet. Denn eben dadurch wird der Zustand des Objects verändert, wenn dasjenige weggenommen wird, was die Veränderung desselben verhinderte. So oft man dahero von solchen Ursachen redet, welche bey ihrer Action in ein Object eine Schwierigkeit anzutreffen fähig sind, welches bey allen endlichen Ursachen statt findet: So ist allezeit die Action und Reaction einander gleich. Diesen Satz werden wir in der Kosmologie bey Erklärung der Ursachen von der

Wie der Widerstand zunimmt.

Die Action und Reaction sind einander gleich.

Bewegung brauchen. Und dahin will ich auch die weitere Ausführung desselben versparen.

§ 81.

Was eine Grundthätigkeit oder actio prima ist.

In den thätigen Substanzen kan eine Thätigkeit wiederum von einer andern abhangen, von welcher sie eine Wirkung ist. Diese Reihe aber kan nicht unendlich fortgehen, sondern man muß zuletzt auf erste Actionen kommen, welche aus der Kraft der Subjecte nicht vermittelst einer andern Action, sondern unmittelbar entspringen, und nichts anders als die Anwendung der ersten Grundkräfte selbst sind. Ich will dieselben Grundthätigkeiten (actiones primas) nennen. Es lassen sich zweyerley Gattungen derselben denken. Erstlich solche Grundthätigkeiten, welche vermöge des Wesens der Substanz beständig fortdauren, und welche eben das innerliche Wesen der thätigen Substanzen ausmachen. Wenn die Substanz nothwendig ist: So brauchen sie keine fernere Ursache. Dergleichen sind z. E. die Actionen des göttlichen Verstandes. Ist aber die Substanz zufällig: So brauchen sie doch keine weitere Ursache, als daß das Grundwesen der Substanz erhalten wird. Dergleichen sind z. E. die thätigen Kräfte der Elemente. Ferner läßt sich auch eine solche Art von Grundthätigkeiten denken, welche nicht beständig geschehen. Dergleichen sind z. E. die Actionen des menschlichen Verstandes und Willens.

Eintheilung der Grundthätigkeiten.

Einige dauren vermöge des Wesens der Substanzen beständig fort.

Einige geschehen nicht beständig.

§ 82.

§ 82.

Von denenjenigen Grundthätigkeiten oder actionibus primis, welche nicht beständig geschehen, lassen sich wiederum zwey Gattungen denken. Nemlich erstlich solche, welche bey gewissen Umständen, daran sie als Bedingungen verknüpft sind, dergestalt geschehen müssen, daß sie bey Setzung derselben nicht aussen bleiben können. Dergleichen sind z. E. die Empfindungen, ingleichen die ersten Regungen der Begierden: Ferner solche, welche durch die darzu erforderten Bedingungen nicht mehr als vollkommen möglich gemacht werden, und daher bey Setzung derselben zwar geschehen, aber auch unterbleiben, oder anders gerichtet werden können. Alsdenn determiniret sich die thätige Kraft selbst zu einer unter mehreren Arten zu agiren, welche ihr bey Setzung gewisser Umstände allerseits vollkommen möglich sind, d. i. sie ist auf eine solche Art thätig, daß die Thätigkeit, wodurch sie eine von den möglichen Thaten unternimmt, nicht wiederum etwas anderes voraussetzet, wodurch sie determiniret würde, eben ietzo und eben so und nicht anders zu agiren. Sie gehet alsdenn vermöge der Vollkommenheit ihres Wesens von der Möglichkeit ihrer Wirkung, zur Wirklichkeit fort. Und ob man gleich von der Möglichkeit nicht auf die Wirklichkeit schlüssen kan: So müssen doch die thä-

Fernere Eintheilung derjenigen Grundthätigkeiten, welche nicht beständig geschehen.

Einige können bey Setzung der Bedingungen, daran sie verknüpft sind, nicht aussen bleiben.

Einige werden durch die darzu erforderten Bedingungen nur möglich, und können bey Setzung derselben geschehen und unterbleiben oder anders gerichtet werden.

tigen Ursachen von der Möglichkeit zur Wirklichkeit fortgehen können: und das ist ganz eine andere Frage, woher wir hernach wissen können, ob solches ietzo wirklich geschehe, oder geschehen sey.

§ 83.

Daß dergleichen Grundthätigkeiten möglich sind, welche bey einerley Umständen geschehen und unterbleiben können.

Die Möglichkeit der letztern Art von Thätigkeiten, welche bey einerley Umständen geschehen und unterlassen, oder auch anders gerichtet werden können, wird von einigen ohne Ursache geleuguet, oder in Zweifel gezogen. Denn in dem Begriffe derselben läßt sich kein Widerspruch zeigen, und also sind sie möglich. Wir sind nur aus den Causalunterſuchungen dererjenigen Dinge, wo sie nicht vorkommen, und welche den größten Theil unserer Wissenschaft ausmachen, nemlich aus der Untersuchung der Wirkungen der Körper, des Verstandes, der Seelen der Thiere, ja auch gewisser Wirkungen des menschlichen Willens, gewohnt, überall nach solchen Ursachen zu fragen, welche bey gewissen Umständen nur auf einerley Art zu wirken determiniret sind. Dieses muß aber einen vernünftigen nicht hindern, auch die Möglichkeit der andern Gattung von Thätigkeiten in Betrachtung zu ziehen, und Achtung zu geben, wo dieselbe vorkommt. Ein Haupteinwurf, welchen man darwider machet, ist dieser, daß man sich einbildet, es würde dadurch ein blindes Ungefehr eingeführet. Es ist hier noch nicht der Ort, alle Gründe zur Widerlegung

gung desselben angeben zu können. Allein nachdem die Existenz einer nothwendigen und allervollkommensten Substanz erwiesen seyn wird, von welcher die andern herkommen, und welche die Welt so erschaffen muß, wenn sie einmal schaffen will, daß auch dieselbe nicht vergeblich sey: So wird erhellen, daß nicht nur in derselbigen Substanz selbst, nemlich in Gott, dergleichen Thätigkeit sey, sondern auch daß dieselbe in den erschaffenen vernünftigen Geistern seyn müsse, damit sie einer moralischen Zurechnung ihrer Thaten und der Tugend fähig werden, wie man auch solches a posteriori findet. Dahingegen läßt sich auch alsdenn verstehen, daß dieselbe weder in dem Verstande der vernünftigen Geschöpfe, noch in den Elementen und Seelen der Thiere statt finden könne, weil sie daselbst den Endzwecken eines weisen Schöpfers nur entgegen seyn und alle Ordnung in der Welt aufheben würde. Daher sie daselbst in eben dem Grade unmöglich seyn muß, in welchem es nothwendig ist, daß ein Gott ist, und daß er weise ist. Eben deßwegen, weil diese Art von Grundthätigkeiten nur in den vernünftigen Geistern statt findet, bey denen sie eben die Freyheit im thelematologischen Verstande ausmacht: So wollen wir dieselben die Grundthätigkeiten der Freyheit (actiones primas liberas) nennen. Hieraus erhellet zur Gnüge, daß man ohne Ursache besorget, es werde dadurch ein blindes Ungefehr ein-

Jedoch sind sie nirgends möglich, als in dem Willen vernünftiger Geister.

Daher können sie die Grundthätigkeiten der Freyheit heissen.

geführet. Denn in dem wirkenden Subjecte haben sie allezeit eine wahrhaftig zureichende Ursache, und geschehen auch allezeit nach Ideen, und zwar nach den Ideen eines vernünftigen Geistes. Sie sind vielmehr die vollkommenste Art von Thätigkeit, welche aber nicht den unvollkommenern Geschöpfen, sondern nur den vernünftigen, und nur sofern mitgetheilet werden kan, wiefern nicht der Vollkommenheit des höchsten Wesens selbst zu nahe getreten wird. In die Ontologie gehöret nicht mehr, als die Möglichkeit derselben zu zeigen, und anzuweisen, wie man in der natürlichen Ordnung der Abstraction a priori auf dergleichen Gattung von Grundthätigkeiten geführet werde. Die Wirklichkeit derselben aber muß gehörigen Ortes theils aus unserm innerlichen Bewußtseyn, theils aus der Schöpfung der Welt, welche in irgend einem Zeitpunkte frey hat geschehen müssen, theils aus dem Endzwecke der Welt, welcher etwas ist, das durch freye Thaten befördert wird, theils aus der Wirklichkeit wahrhaftig moralischer göttlicher Gesetze erwiesen werden *. Noch ein anderer Einwurf, welchen einige hierbey machen, ist dieser, daß die Freyheit, wenn sie solche Grundthätigkeiten, wie wir ihr beylegen, soll verrichten können, ein undeterminirtes Ding sey. Gleichwohl räumten wir selbst ein, daß ein undeterminirtes Ding nicht seyn könne, § 24.

Die Freyheit ist nach unserm Begriffe kein undeterminirtes Ding.

Daß

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben § 42. 211.

Digitized by Google

Daß aber dieſelbe nach unſerm Begriffe ein undeterminirtes Ding werde, wollen ſie daraus erhärten, weil wir geſtünden, daß dieſelbe, wenn ſie wirket, nicht determinirt ſey, eben ietzo zu wirken, oder vielmehr ſo, als anders, zu wirken. Allein man laſſe ſich nur nicht die Zweydeutigkeit des Wortes determinirt ſeyn hinter das Licht führen, da es das einemal vor ein adiectiuum, das anderemal aber vor ein participium genommen wird. Wenn wir ſagen, ein undeterminirtes Ding könne nicht ſeyn, ſo heißt es ſo viel: ein Ding könne nicht ſeyn, wenn es nicht alle die inhärirende Determinationen hat, welche zu ſeiner Vollſtändigkeit gehören. Dieſe geſtehen wir aber ſowohl der Freyheit als ihren Grundthätigkeiten zu. Die Freyheit hat alle die inhärirenden Determinationen an ſich, welche zu einer vollſtändigen Kraft gehören. Gleichergeſtalt fehlet es auch ihrer Thätigkeit an keiner inhärirenden Determination, welche zu einer exiſtirenden Thätigkeit nöthig iſt. Das aber iſt eine ganz andere Frage, ob eine entſtehende Thätigkeit einer Kraft auch auſſerhalb ſich allezeit nicht nur etwan eine zureichende Urſache in dem Subjecte, ſondern auch etwas anderes vorausſetze, wodurch ſie determiniret n i d, daß ſie bey Setzung der iedesmaligen Umſtände nur auf einerley Art ſeyn oder geſchehen kan, oder geſchehen muß. Dieſes iſt nicht nur unerwieſen, ſondern auch unerweislich und falſch.

§ 84.

Die Kennzeichen der Grundthätigkeiten.

Wir wollen nunmehro aus den gegebenen Begriffen die Kennzeichen der Grundthätigkeiten etwas genauer aufsuchen, welches uns den Weg bahnen wird, noch besser zu bestimmen, wie weit man in Aufsuchung der Gründe der Dinge gehen solle, und was vor welche bey den unterschiedenen Gattungen der Dinge statt finden. Die Kennzeichen der Grundthätigkeiten werden folgende seyn: 1) eine Grundthätigkeit muß etwas in dem wirkenden Subjecte selbst seyn. Dasjenige aber, was die wirkende Ursache in einem Objecte hervorbringet, ist keine Grundthätigkeit. Denn es ist ein Effect § 68, und setzet schon eine andere Action voraus. Z. E. wenn wir unsere Glieder bewegen, so ist solches keine actio prima. Hieraus folget sogleich, wenn wir die Begriffe in anderer Ordnung betrachten, daß keine Veränderung in einem Dinge unter die *actiones primas* zu rechnen sey, welche, und wiefern sie von etwas äusserlichen verursachet wird. Es geht zwar an, daß eine von aussen kommende Veränderung des Zustandes eine Bedingung ist, unter welcher eine thätige Grundkraft zu wirken anfangen kan oder muß. Allein sofern ist sie auch durch die äusserliche Ursache nicht hervorgebracht, sondern nur möglich gemacht oder veranlasset worden. Aeusserlich nennen wir alles dasjenige, was weder

Erstes Kennzeichen. Eine Grundthätigkeit ist etwas in dem wirkenden Subjecte selbst, nicht in einem Objecte.

Was in einem Dinge von etwas äusserlichen verursachet wird, ist keine Grundthätigkeit. Erinnerung.

ein

ein Theil, auch selbständig, durch Bewegung entstehen. Verwenden wir diesen Begriff, so geben uns die Bewegungen, die in einem Punkte zusammentreffen, in drey verschiedenen Richtungen drey Grundbewegungen an die Hand, die wir durch die drey Linien, AB, AC, AD, ausdrücken können. Jede dieser drey Grundbewegungen, so ist es nothwendig, kann auf eine andere, oder auf zwey andere, oder auf alle drey Grundbewegungen zu gleicher Zeit wirken. Wir wollen diese Wirkungen, die wir Verbindungen nennen, nach der Reihenfolge der Grundarten der Bewegung, von der einfachen Verbindung einer Grundbewegung, über zur Verbindung der Zwey, bis zu der Verbindung der Drey, betrachten. Bey der einfachen Verbindung, wo eine Grundbewegung auf eine andere wirkt, und mit ihr vereinigt wird, kann jede unter einer dieser zwey Grundbedingungen stehen. Die Verbindung ist nämlich entweder eine solche, wo die Bewegung in einem Punkte, A, in der Richtung AB, AC, oder AD, fortgeht, bis diese drey Grundbewegungen, die sie in der ersten Bewegung gehabt hatte, durch eine Kraft, die in einer andern Richtung wirkt, vernichtet, und in eine andere verwandelt worden ist, oder wo diese Verbindung nicht vorhanden ist.

allererſt durch das Daſeyn der dazu gehöri-
gen Gedanken möglich, und können auch her-
nach den Zuſtand der Gedanken auf man-
cherley Weiſe verändern. 3) Wenn eine
Subſtanz ihren äuſſerlichen Zuſtand
durch Bewegung verändert, ſo iſt ſol-
ches keine *actio prima*. Denn ſie wird ent-
weder durch eine andere Subſtanz darzu ge-
bracht, oder es muß in ihrem eigenen Sub-
jecte etwas vorhergehen, welches etwas an-
ders als eine Bewegung iſt. Denn da die
Veränderung des äuſſerlichen Zuſtandes
nichts in dem Subjecte ſubſiſtirendes iſt, ſo
kan ſie auch keine erſte Action, ſondern ſie
muß ein Effect davon ſeyn, § 63, 64, 68.

Drittes Kennzeichen. Die Bewegung iſt keine actio prima.

4) Wenn die wirkende Subſtanz auf
ſolche Art thätig iſt, daß die Thätigkeit
entweder gar nicht, oder nicht bey den
ietzigen Umſtänden, unterbleiben kan, ſo
kan zwar die Action eine Grundthätig-
keit ſeyn, allein ſie iſt, wieferne ſie nicht
unterbleiben kan, keine *actio prima libera*,
oder Grundthätigkeit der Freyheit, § 83.
Die Subſtanz kan wohl frey ſeyn, aber deß-
wegen ſind nicht alle Thätigkeiten derſelben
frey. Da auch eine Grundthätigkeit der
Freyheit, weil ſie doch ein mögliches Ding
ſeyn muß, nichts in ſich halten darf, was
dem Weſen der Dinge überhaupt, oder den
geſetzten Eigenſchaften der wirkenden Sub-
ſtanz widerſpricht: So muß man genau un-
terſcheiden, wie viel auch ſelbſt an einer

Viertes Kennzeichen. Was nicht unterbleiben kan, iſt keine Grundthätigkeit der Freyheit, ob es wohl eine Grundthätigkeit ſeyn kan.

freyen

freyen Handlung eigentlich vor frey zu halten ist.

§ 85.

Bestimmung des Satzes vom determinirenden Grunde.

Unter einem Grunde haben wir alles dasjenige verstanden, wodurch etwas anderes wirklich oder möglich gemacht wird, und wieferne es also betrachtet wird, § 34. Daher ist ein determinirender Grund ein solcher, wodurch das in ihm gegründete dergestalt wirklich oder möglich gemacht wird, daß es bey diesen Umständen nicht anders seyn kan, § 23. Es ist ferner erwiesen worden, daß alles, was entstehet, eine zureichende Ursache, das ist, eine solche voraussetzet, darinnen nichts fehlet, was zur Causalität nothwendig ist, und daß es durch die Kraft derselben seine Wirklichkeit bekommen muß, § 31; das Kennzeichen aber, ob etwas zufällig, und also einmal entstanden ist, ist dieses, wenn sich das Nichtseyn desselben denken läßt, § 33. Wenn nun das entstehende Ding, nach dessen Grunde man fraget, eine Grundthätigkeit der Freyheit ist: So kan man vermöge des Begriffes davon § 82, 83 nach nicht mehr als nach einer bloß zureichenden Ursache der Action fragen. In allen andern Fällen kan man noch weiter gehen. Denn wenn etwas allererst als ein Effect § 68 von einer actione prima hervorgebracht wird: So hat es bey Setzung seiner zureichenden Ursache weder unterbleiben noch anders geschehen

Die Grundthätigkeiten der Freyheit brauchen eine bloß zureichende Ursache.

Hingegen alle Effecte der Grundthätigkeiten haben eine determinirende Ursache.

schehen können. Man widerspräche sich selbst, wenn man sagte, es habe unterbleiben können, und man setzte doch in die zureichende Ursache schon eine zureichende und nicht verhinderte Thätigkeit, an welche die Entstehung des Effectes wesentlich verknüpft ist. Spräche man hingegen, es hätte anders erfolgen können, da sich doch in der Ursache nur zu der gegenwärtigen, nicht aber auch zu einer andern Beschaffenheit der Grund findet, so müßte die veränderte Beschaffenheit, dafern sie entstünde, ohne alle zureichende Ursache entstehen, welches abermal ungereimt ist, § 31. Mithin haben alle Effecte § 68 nicht etwan nur eine zureichende, sondern eine determinirende Ursache. Gleichfalls verstehet sich auch, daß selbst alle Grundthätigkeiten, welche aber nicht Grundthätigkeiten der Freyheit sind, vermöge des innerlichen Wesens der Dinge, oder vermöge derer ausserhalb ihnen zugleich gesetzten Wahrheiten oder Bedingungen nicht anders seyn oder entstehen können, als also, wie sie sind, oder entstehen. Alle diese Umstände zusammen genommen machen also ebenfalls iedesmal einen determinirenden Grund derselben aus, und wenn er auch ganz oder zum Theil nur ein Existentialgrund § 36, 79 seyn sollte. Aus beyden zugleich also läßt sich nunmehro der wahre Satz vom determinirenden Grunde bestimmen, welcher so

Auch alle Grundthätigkeiten, welche nicht Thätigkeiten der Freyheit sind, haben einen determinirenden Grund.

Wie der Satz vom determinirenden Grunde heissen muß.

heis-

heissen muß: alles, was nicht eine Grundthätigkeit der Freyheit ist, das hat, wenn es entstehet, einen determinirenden Grund, das ist, einen solchen, bey dessen Setzung es nicht unterbleiben, auch nicht anders seyn oder geschehen kan. Wenn man die § 84 angegebenen Kennzeichen der Grundthätigkeiten durchgehet: So wird man leichte wahrnehmen, daß man in der Physik, Mathematik, ja in allen Wissenschaften, welche nicht von dem Willen vernünftiger Geister und dem Unterschiede und Ursprunge der Thaten derselben reden, mit lauter solchen Dingen zu thun haben, die entweder gar keine Grundthätigkeiten, oder doch keine Grundthätigkeiten der Freyheit sind. Daher hat man daselbst überall nach dem determinirenden Grunde der vorkommenden Sachen zu fragen. Hingegen muß man sich nicht etwan vergebliche Mühe machen, auch bey denen Grundthätigkeiten der Freyheit determinirende Gründe erdichten zu wollen.

In welchen Wissenschaften man nach determinirenden Gründen zu fragen hat.

§ 86.

Der Satz des determinirenden Grundes redet nur von Realgründen, § 34, 36. Man verwirre ihn also nicht etwan mit der Regel, daß man keinen Satz ohne zureichenden Grund, nemlich ohne Beweisgrund, annehmen solle, welche Regel von Idealgründen redet. Was man damit meynet, dasselbe ist, wiefern es in die Ontologie gehöret, schon

Der Satz vom determinirenden Grunde ist nicht mit der Regel vom zureichenden Idealgrunde zu verwirren.

§ 12: 16 unter dem Titel von den Kennzeichen der Dinge und Undinge abgehandelt worden. Das übrige muß man in der Vernunftlehre suchen. Gleichergestalt ist zu erinnern, daß man den Satz vom determinirenden Grunde nicht mit der moralischen Regel verwirren müsse, daß man nichts ohne zureichenden Grund thun soll, welches so viel heisset, als daß man bey allen seinen Thaten vorsätzlich überall die Regeln der Tugend und Klugheit zur Richtschnur setzen soll*. Beyderley Verwirrung ereignet sich deßwegen leichtlich, weil der Name des zureichenden Grundes vielmal gemißbrauchet wird, und auch diejenigen ihre Meynung unter ein so bequemes und gelindes Wort zu verstecken pflegen, welche in der That glauben, daß alles, was ist, einen determinirenden Grund haben müsse. Sie meynen alsdenn unter einem zureichenden Grunde nicht einen solchen, welcher zureichend ist, seine Wirkung hervorzubringen, sondern welcher zureichend ist, die wirkende Ursache zu einer einzigen und bey den gesetzten Umständen zu eben dieser Action zu determiniren.

Auch nicht mit der Regel von dem moraliter zureichenden Grunde.

§ 87.

Der determinirende Grund ist zugleich ein Idealgrund a priori.

Da der menschliche Verstand die Wirklichkeit eines Dinges nur daraus vor sich selbst erkennen kan, wenn sich das Gegentheil derselben wenigstens bey diesen Umständen nicht als wahr denken läßt, § 15: So kan

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, § 164.

kan man nur aus den determinirenden Gründen, nicht aber aus den bloß zureichenden, voraus sehen, was bey Setzung derselben wirklich werden müsse. Die determinirende Gründe aber, so bald sie deutlich gedacht werden, sind vollkommen geschickt darzu. Derowegen sind dieselben, wenn sie auch gleich Realgründe sind, doch allemal auch zugleich geschickt, Idealgründe *a priori* abzugeben, daraus man die Gedanke selbst von demjenigen bekommen kan, was in ihnen gegründet ist, und daraus man also von dem letztern verstehen kan, warum es vielmehr ist als nicht ist, und warum es vielmehr so als anders ist, § 84. Hieraus läßt sich demnach eine andere Regel herleiten, nemlich: alles was nicht eine Grundthätigkeit der Freyheit ist, das hat, wenn es entstehet, einen solchen Realgrund, welcher zugleich geschickt ist, einen Idealgrund *a priori* abzugeben, oder, welches gleich viel ist, es hat einen solchen Realgrund, aus welchem sich verstehen läßt, warum es vielmehr ist, als nicht ist, und warum es vielmehr so als anders ist. Dergleichen Gründe machen, so bald man sie einsiehet, unsere Erkenntniß vollkommen deutlich, und thun also unserer Begierde nach Deutlichkeit Genüge. Nur daß sie theils der Natur der Sache wegen, theils wegen Mangel genugsamer Einsicht, nicht überall zu haben sind. Zur Gewißheit der Erkenntniß aber können

Regel von Realgründen, die zugleich Idealgründe a priori sind.

Dergleichen Gründe vermehren die Deutlichkeit, übertreffen aber die andern nicht nothwendig an Gewißheit.

nen

nen auch die Idealgründe a posteriori eben so zureichend seyn, und man braucht deßwegen einen Satz nicht ohne zureichenden Grund, nemlich ohne einen Grund, welcher zur vernünftigen Ueberzeugung zureichend ist, anzunehmen, wenn man gleich die erstern nicht hat, oder auch wohl nicht haben kan.

§ 88.

Was ein nisus oder Bemühung im engern Verstande ist.

Eine Kraft, welche also agiret, daß sie die Action nicht unterlassen kan, und deren Thätigkeit hiernächst in einem Bestreben bestehet, den Zustand des wirkenden Subjects zu verändern, kan im besondern Verstande eine Bemühung (nisus) heissen.

Noch eine andere Bedeutung des Wortes nisus.

In einer noch engern Bedeutung heißt auch ein *nisus* so viel, als eine solche Bemühung, deren Wirkung anjetzo verhindert wird. Man nennet sie auch alsdenn eine todte Kraft, und setzet sie dem lebendigen nisui entgegen, welcher auch die Veränderung, wodurch er gedacht wird, wirklich hervorbringet.

§ 89.

Was eine moralische Kraft ist.

Unter denenjenigen Kräften, welche die Wirkung, gegen welche man sie hält, nicht unmittelbar hervorbringen, verdienen diejenigen eine besondere Aufmerksamkeit, welche ihren Effect, vermittelst des Willens eines andern Geistes, mit welchem sie in einem gewissen Verhältnisse stehen, bewirken. Man kan sie moralische Kräfte nennen. Wenn man die Kraft dem Vermögen im engern Verstande entgegen setzet, § 69: So muß

sie

sie etwas beständiges seyn. Es ist dahero eine moralische Kraft eine solche, vermöge welcher ein Ding durch den Willen eines andern Geistes, welcher ein gewisses beständiges Verhältniß gegen dasselbe hat, etwas hervorbringen kan. Z. E. das Geld hat eine moralische Kraft, eigennützige Leute zu blenden. Ein blosses moralisches Vermögen § 69 aber ist ein solcher Zustand eines Dinges, vermöge dessen es etwas vermittelst des Willens eines Geistes hervorzubringen vermag, wegen eines Verhältnisses gegen denselben, worein es eben ietzo einmal gekommen ist. Wenn die wirkende Substanz, welche etwas vermittelst des Willens eines andern Geister ausrichtet, auch selbst ein Geist ist, hingegen der andere, durch welchen sie ihre Sachen bewerkstelliget, als geringer, oder wenigstens nur als gleich, angesehen wird, so heißt der letztere *causa ministerialis*. Ausserdem aber pfleget man diesen Namen nicht zu brauchen.

Was ein moralisches Vermögen ist.

Was causa ministerialis heisset.

* *

Das VI Capitel.

Von dem was eins, einerley und unterschieden ist.

§ 90.

Das Wort vnum oder eins wird in mehr als einerley Verstande genommen. Entweder man setzet eins den mehrern von eben der Art entgegen; Oder man setzet eins denje-

In wie vielerley Bedeutung das Wort Eins genommen wird.

denjenigen Dingen entgegen, welche nicht vereiniget sind; Oder man nennet endlich dasjenige Eins, oder saget, daß es einig sey, welches nur einmal existirt, und da also der Begriff, in welchem man sich ein gewisses Wesen vorstellt, allemal ausser der Gedanke einerley Object hat, in welchem er angetroffen wird, oder welchem er zukommt. So meynet man es z. E. wenn man saget, es sey nur ein Gott.

§ 91.

Die Einheit, wenn sie dem mehrern entgegen gesetzet wird, ist ein einfacher Begriff.

In der ersten Bedeutung, da das Eins denen mehrern entgegen gesetzet wird, ist der Begriff der Einheit ganz einfach, und kan also durch Zergliederung nicht definiret, sondern er muß aus den Exempeln abstrahiret werden. So oft ich ein Ding denke, so denke ichs als Ein Ding. Und wenn ich alsdenn von der Einheit keinen deutlichen Begriff hätte: So könnte ich keine Zahl denken, als welche allezeit aus mehrern Einheiten besteht, und zu deren Denkung ich also den Begriff der Einheit und den Begriff des ausserhalb einander seyns nöthig habe. Es wird aber niemand leugnen, daß wir von den Zahlen und den Verhältnissen der Zahlen die allerdeutlichsten und gewissesten Begriffe haben. Indem wir sie also haben: So muß uns der Begriff der Einheit deutlich seyn. Da er sich nun nicht zergliedern läßt: So müssen wir nur auf die Art und Weise Achtung geben, wie wir selbst durch Zergliederung

rung anderer Begriffe darzu gelangen. Dieses gehet auf diese Weise an: Wenn man das Ding A denket, so denket man es als Ein Ding. Und wenn man es noch einmal denket, iedoch so, daß das ietzige mit dem vorigen nicht einerley, sondern ein anderes Individuum ist: So denket man es wiederum als Ein Ding u. s. f. Und alsdenn hat man mehrere Dinge, denen das Wesen A zukommt. Man denket also eine Zahl, von welcher das Ding A die Einheit ist. Es ist also eine Zahl ein Begriff, darinnen man sich mehrere Dinge, in welchen man einerley Wesen betrachtet, (und welche die Einheiten heissen) in sofern sie mehrere sind, vorstellt. Hingegen die Einheit ist ein Ding A, aus dessen mehrmaliger Setzung eine Zahl entstehet, wiefern sie daraus entstehet. Wir sind uns bewußt, daß alles, was wir denken, etwas sey, aus dessen mehrmaliger Setzung eine Zahl in Gedanken entsteht. Derowegen ist auch hieraus klar, daß wir alles, was wir denken, als Eins denken, oder welches gleich viel ist, daß ein iedes Ding Eins sey.

Was eine Zahl ist.

Was die Einheit ist.

§ 92.

In der andern Bedeutung setzen wir die Dinge, die ein Eines ausmachen, denenjenigen Dingen entgegen, welche nicht vereinigt sind. Alsdenn heisset also ein Eines dasjenige, darinnen man sich lauter Dinge vorstellt, welche eine Verknüpfung oder Vereinigung mit einander haben, wieferne man

Was die Verknüpfung oder Vereinigung ist.

sich dieselben also vorstellet. Die Verknüpfung oder Vereinigung ist dasjenige Verhältniß zwischen zweyen oder mehrern Dingen, vermöge dessen da, wo das eine gesetzt wird, wenigstens unter gewissen Bedingungen auch das andere gesetzt wird. Und in wiefern dieses Verhältniß statt findet, in soferne sind auch die Dinge nur vereinigt. Daher kan man auch also sagen, zwey Dinge sind in soferne verknüpft oder vereinigt, wiefern sich die Art zu existiren des einen wenigstens gewissermassen ändern würde, dafern sich die Art zu existiren des andern veränderte. Und wiefern sich die Veränderung des Zustandes des einen, nach der Veränderung des Zustandes des andern richtet, in sofern werden sie nur vereinigt genennet.

§ 93.

Die Vereinigung ist entweder nur in den Gedanken, oder auch ausser den Gedanken.

Die Verknüpfung oder Vereinigung ist entweder eine Verknüpfung nur in Gedanken, oder auch eine Verknüpfung ausser den Gedanken. Es machen nemlich mehrere Dinge entweder deßwegen Eines aus, weil sie unser Verstand wegen gewisser Absicht unter einen Begriff zusammen genommen hat, oder deßwegen, weil sie auch ausserhalb der Gedanke ein solches Verhältniß haben, daß wo das eine ist, wenigstens unter gewissen Bedingungen auch das andere ist, und wenn des einen seine Art zu existiren verändert wird, oder verändert werden sollte, sich auch in der Art zu existiren des andern

etwas

Digitized by Google

etwas verändern würde. Ein einiges Wesen heißt, worinnen alle Eigenschaften, welche man darinnen denket, zu gemeinschaftlichen Folgen, welche darinnen gegründet sind, vereinigt sind. Man wird finden, daß die Grundkräfte in einem Wesen von der Natur allezeit so vereinigt sind, daß immer die eine eine neue Determination zu demjenigen hinzu setzet, was durch die andere möglich ist. Was ein einiges Wesen heisset.

§ 94.

Es ist unmöglich, daß ein endlicher Verstand alle mögliche Arten der Vereinigung sollte begreiffen können. Wir haben also nur die allgemeinesten Classen anzumerken, welche uns bekannt sind. Ich will *vnionem metaphysicam* nennen, wenn zwey Dinge dergestalt vereinigt sind, daß eins in dem andern subsistirt § 20. Sie verhalten sich sodann als Subiectum und Qualitas, oder es ist eines gar Subiectum subsistentiae incompletae § 22. Diese Vereinigung kan daher auch subsistentialis oder hypostatica heissen. *Unio existentialis* kan heissen, welche sich zwischen zwey vollständigen Dingen befindet, deren eins in, oder neben dem andern dergestalt existirt, daß es zum wenigsten nicht ohne Schwierigkeit von ihm getrennet werden kan. Eine thätige Vereinigung ist, wenn dasjenige, was der Grund der Vereinigung ist, eine Thätigkeit ist; hingegen eine leidende Vereinigung ist, wenn dasjenige, was den Grund der Vereinigung ausmacht, etwas leidendes ist. Arten der Vereinigung. Unio metaphysica, seu subsistentialis. Unio existentialis. Eine thätige Vereinigung. Eine leidende Vereinigung.

Wesentliche und zufällige Vereinigung.

ist. Die Vereinigung selbst kan den Dingen *logice* wesentlich oder zufällig seyn, § 30.

Die moralische Vereinigung.

Eine besonders merkwürdige Classe der Vereinigung machet die moralische Vereinigung der Geister aus, welche darinnen bestehet, daß der eine die Endzwecke des andern als seine eigenen ansieht, und sie ienem zugefallen als seine eigenen begehrt und sucht. Die blosse Uebereinstimmung der Gedanken oder des Willens ist noch nicht genug darzu, weil sich auf dieselbe der allgemeine Begriff der Vereinigung noch nicht schicket. Jedwedes von beyden also machet nur einen Grund der Möglichkeit zur moralischen Vereinigung aus. Man siehet zugleich hieraus, daß eine

Jedwede reale Vereinigung zufälliger Dinge gründet sich auf eine Causalverknüpfung.

iedwede Vereinigung zufälliger Dinge, welche ausserhalb der Gedanke eine reale unio existentialis seyn soll, auf einer Causalverknüpfung der Dinge beruhen müsse, vermöge deren zum wenigsten eines gegen das andere thätig wirken muß, wiewohl auch beyde wechselsweise gegen einander thätig seyn, und auch wechselsweise von einander leiden können. Denn es ist sonst nichts anders ausserhalb der Gedanke möglich, was einen Grund der Vereinigung zwischen vollständigen Dingen abgeben kan. Sobald man dahero dieses hinwegnimmt: So muß man sie nur durch einen Begriff im Verstande vereinigen, d. i. die Dinge haben alsdenn entweder gar keine oder doch nur eine bloß ideale Vereinigung. Daher kan ich z. E. nicht einräumen, daß

Digitized by Google

diejenigen, welche die prästabilirte Harmonie glauben, eine reale Vereinigung zwischen Leib und Seele übrig lassen; und man wird dieses nicht leugnen können, wenn man nur genugsam einsiehet, worauf es dabey ankommt. Ihre Vereinigung ist bey Setzung dieser Meynung so gar in Absicht auf Gott selbst nur ideal. Man kan nicht einmal sagen, daß sie vermittelst der Darzwischentretung Gottes vereiniget werden. Denn alsdenn müßte doch Gott zum wenigsten die Einrichtung des Wesens des Leibes und der Seele zugeschrieben werden können. Dieses können aber die Vertheidiger der prästabilirten Harmonie in dem rechten leibnitzischen Verstande, nicht sagen, weil sie Gott keine Ehre weiter übrig lassen, als daß er nur die Wesen der Substanzen zur Wirklichkeit gebracht, nicht aber eingerichtet habe, weil alle Wesen ewig und nothwendig seyn sollen. Es bleibt dahero eine blosse Uebereinstimmung, nicht aber eine reale Vereinigung übrig. Und wenn man, um eine Ausflucht zu haben, eine besondere Classe der Vereinigung erdichtet, welche man die metaphysische nennen will, und welche darinnen bestehen soll, daß ein Ding das andere vorstellet: So wird hiermit der erste Begriff der realen Vereinigung verlassen. Es scheinet auch, daß man hernach richtig würde folgern können, daß aus eben dem Grunde, da Seele und Leib ein Thier ausmachen, auch Gott und die Welt

auf gut Stoisch ein Thier ausmachen müßten, welches zu behaupten doch denen Herren Harmonisten nicht in den Sinn kommt. Uebrigens scheinet es, daß sie die obige Schwierigkeit selbst wahrgenommen haben, deßwegen sie die Begriffe des Thuns und Leidens verändert, und vermittelst des schwankenden Wortes Grund auf künstliche Schrauben gesetzt haben. Allein was folget anders daraus, als daß sie nur die gemeine Sprache beybehalten, aber mit den Worten andere beliebige Begriffe verbinden, womit aber diejenigen concreten Begriffe, welche in den Dingen selbst statt finden, und welche uns die Natur an die Hand giebt, nicht, wie der Zweck der Gelehrsamkeit erfordert, aufgeklaret werden.

§ 95.

Was unterschieden heißt. Begriff der Verneinung.

Unterschieden sind zwey Dinge, wenn wenigstens in dem einen etwas gesetzt wird, was in dem andern verneinet wird. Der Begriff der Verneinung ist einfach, er entstehet in uns, wenn wir irgend ein Ding, welches wir ietzo denken, wiederum in Gedanken wegnehmen. Um also eine Diversität denken zu können, wird der einfache Begriff des Darinnenseyns, und der einfache Begriff der Verneinung zum wenigsten erfordert.

§ 96.

Was die Identität ist.

Die Identität oder Einerleyheit ist im weitesten Verstande die Verneinung des Unterschie-

terschiedes. Sie begreiffet zwey Gattungen unter sich, nemlich die vollkommene Identität, oder Identität im engern Verstande, und die blosse Aehnlichkeit. Die vollkommene Identität ist, wenn unter den Dingen, welche man sich in zwey Begriffen vorstellet, schlechterdings nichts in oder an dem einen angetroffen wird, weder ein innerlicher noch äusserlicher Umstand, weder ein Umstand der Existenz noch des Wesens, welcher nicht auch in oder an dem andern angetroffen würde. Es ist demnach die vollkommene Identität die Vorstellung eines Dinges A durch zweyerley Begriffe. Wir sagen demnach, daß wir von eben derselben Sache reden, wenn das Object der ietzigen Gedanke auch dasjenige ist, welches wir bey einer der vorhergehenden Gedanken gemeynet haben. Es ist also das Object beyder Gedanken ein Object, so oft wir von einerley Sache reden. Wenn wir demnach von einer Substanz, oder von einem individualen *accidente praedicamentali* reden, und das Object zweyer Begriffe soll einerley seyn: So müssen wir in beyden Fällen nicht mehr als ein subiectum metaphysicum, und eine Determination der Zeit und des Orts meynen. Reden wir von einem überhaupt und *in abstracto* betrachteten Wesen: So müssen wir eben die Eigenschaften, die wir das einemal denken, auch das anderemal denken, wenn die Begriffe einerley sagen sollen.

Was die vollkommene Identität ist.

Identität der Substanzen und individualen accidentium.

Identität der Wesen in abstracto.

Was ein identischer Satz heißt.

Ein Satz heißt identisch, wenn wir im Prädicat eben das denken, und auch auf eben die Art, was, und wie wir es im Subjecte dachten, und nur den Zweck haben, uns die Identität vorzustellen.

§ 97.

Welches das Kennzeichen der Identität ist.

Das Kennzeichen dannenhero, ob zwey Begriffe von einerley reden, ist dieses, wenn man an die Stelle dessen, was man bey dem einen denket, dasjenige setzen kan, was man bey dem andern denket, und es ist in dem einen Falle nichts vorhanden, folget auch nichts, was in dem andern Falle nicht auch vorhanden wäre oder folgete. Wo dieses Kennzeichen statt findet, und es läßt sich dasjenige, was man unter zwey Begriffen denket, nicht durch das geringste unterscheiden, da kan man auch die Objecte derselben mit Vernunft nicht vor zwey halten, sondern man muß zugeben, daß beyde von einerley Dinge reden. Man muß sich aber nur in acht nehmen, daß man nicht zu zeitig die Objecte zweyer Begriffe vor einerley ausgebe, etwan deßwegen, weil man in beyden einerley Wesen und einerley Grad der Vollkommenheit denket. Zur völligen Einerleyheit wird auch erfordert, daß nicht mehr als ein Subjectum da sey. Es muß auch in den Umständen der Existenz kein Unterschied vorkommen, und die Dinge müssen nicht etwan dem Raume oder der Zeit nach, oder durch gewisse Verhältnisse, welche sie unter sich, oder

Nöthige Vorsichtigkeit dabey.

gegen

gegen andere Dinge, haben, unterschieden seyn. Z. E. wenn die Frage ist, ob es zwey elementarische Theilgen von ganz einerley Art, Grade und Zustande des Wesens geben könne: So antworten einige, daß solches deßwegen nicht angehe, weil sie alsdenn nicht zwey, sondern eins, und ganz einerley seyn würden. Diese Antwort aber ist nicht zureichend. Denn derjenige, welcher die Frage aufwirft, meynet, daß sie durch die Umstände der Existenz, nemlich dem Raume und der Zeit nach, und mithin auch durch gewisse Verhältnisse gegen andere Dinge, unterschieden seyn sollen.

§ 98.

Was die Aehnlichkeit ist.

Die Aehnlichkeit ist dasjenige Verhältniß zweyer Dinge, da etwas, was dem einen zukommt, auch dem andern zukommt. Die Aehnlichkeit leidet unzehlige Stuffen, daher wir auch das Wort nicht eher zu gebrauchen pflegen, als wo dasjenige, was zwey Dinge gemein haben, etwas merkliches beyträgt. Deßwegen nennet man zwey Figuren im besondern Verstande einander ähnlich, wenn sie nur der Grösse nach, nicht aber durch die Zusammensetzung und Verhältnisse ihrer Theile unterschieden sind. Dieses kan man auch auf andere Wesen appliciren und sie im besondern Verstande ähnlich nennen, wenn sie nur dem Grade nach, nicht aber durch das Wesen und die Verhältnisse der Eigenschaften, welche man darinnen denket, unterschie-

Was man im besondern Verstande ähnlich nennet.

Welche Dinge der Zahl nach unterschieden sind.

schieden sind. Diejenigen Substanzen, welche in Ansehung aller absoluten Eigenschaften einander ähnlich sind, nennet man bloß der Zahl nach unterschieden, § 91. In Ansehung der relativischen Eigenschaften aber können niemals zwey Dinge einander ganz ähnlich seyn, wie schon erinnert worden, § 97.

§ 99.

Welche Dinge gleichgültig heissen.

Wenn dasjenige, worauf man nur vermöge eines gewissen Endzweckes siehet, in zwey Dingen ganz ähnlich ist: So nennet man sie in dieser Absicht gleichgültig. Demnach müssen Dinge, die einander in allen Fällen gleichgültig seyn sollen, in Ansehung ihres ganzen Wesens einander ähnlich seyn.

§ 100.

Regeln, wiefern die Identität eines Dinges bleibet oder verändert wird.

Wenn man von der Identität redet, so muß man genau Achtung geben, wiefern und in Ansehung welcher Umstände man dieselbe bejahet. Denn man kan sie von einerley Exempel in unterschiedener Absicht bejahen und leugnen. Ich meyne, man kan von einer Sache, welche man sich in zwey Begriffen z. E. in unterschiedenen Zeitpunkten vorstellet, in verschiedener Absicht sagen, daß sie noch eben dieselbe sey, oder daß sie es nicht mehr sey. So lange dasjenige, was man ietzo an der Sache betrachtet, noch das einemal, wie das andere vorhanden ist: So reden in soferne beyde Begriffe von einerley, obgleich gewisse andere Umstände, welche damit verknüpft waren, unterdessen eine Verände-

änderung erlitten haben, und nicht mehr einerley sind. Nemlich wenn sich der Zustand eines Wesens verändert, so bleibt es doch noch eben dasselbe Wesen. Denn zu dem Wesen gehören nur die Grundeigenschaften, oder wenn man von einer Substanz redet, die Grundkräfte, und die Gesetze nach denen sie verknüpft sind. Z. E. eben der Verstand, der zuvor dunkele Begriffe hatte, kan nunmehro deutliche haben. Noch weniger kan man sagen, daß durch die Veränderung des Zustandes die Identität der Substanz aufgehoben werde. Denn zu derselben gehöret nur ihr Subject und Grundwesen. Ja daferne auch gewisse zum Grundwesen selbst vormals gehörige Kräfte aus einer Substanz hinweg kommen können: So bleibet sie doch noch eben dasselbe metaphysische Subject, nur daß sie alsdenn nicht mehr eine Substanz von eben der Art bleibet. Jedoch wenn man sagen will, daß gewisse Grundkräfte eines Wesens aus einem Subjecte heraus genommen werden können: So muß man sich dabey bedingen, daß die Substanz ein zufälliges Wesen haben muß § 42, und daß so viel Kraft in ihr übrig gelassen werden muß, als zur möglichen Existenz einer Substanz überhaupt erfordert wird. Ingleichen wenn man schon einer Substanz ein so vollkommenes Wesen zuschreibt, welches nicht einmal eine Veränderung der Schranken der Vollkommenheit leidet: So verstehet sich

doch auf eben die Art, daß dieselbe zu unterschiedenen Zeiten, unterschiedene Actionen vornehmen kan. Und gleichwohl kan sowohl die Substanz, als ihr Stand der Vollkommenheit ganz einerley bleiben. Denn nicht alle Actionen gehören zum Wesen, § 81, 82. Daher können sie auch die Identität des Wesens unverändert lassen.

§ 101.

Von der Identität eines relativischen Ganzen.

Wenn in einem relativischen Dinge, darinnen man sich ein solches Ganzes vorstellet, dessen Wesen in einer gewissen Folge der Theile hinter einander, oder in einer Verbindung derselben mit einander, oder in beyden bestehet, an statt des abgehenden Theiles immer wiederum ein anderer auf eben die Art in die Stelle des vorigen tritt: So bleibet es noch immer eben dasselbe Ding. Denn die Individua der Theile gehören nicht mit zu dem Wesen desselben, sondern werden gleich im ersten Begriffe nur vor die zufälligen Subiecta seines Wesens ausgegeben. Z. E. eine Republic oder ein Strohm bleiben noch immer eben dieselben, wenn gleich in iener andere Personen, und in diesem andere Wassertropfen an die Stelle der vorigen kommen.

§ 102.

Anmerkung von den einfachen Begriffen.

Bey der in den bisherigen Capiteln geschehenen Aufblätterung desjenigen, was an einem vollständigen Dinge zu unterscheiden vorkommt, sind wir nach und nach auch auf

dieje-

diejenigen Begriffe gekommen, welche, wie ich davor halte, die einfachsten sind. Damit man nun dieselben desto leichter behalte, so wird es dienlich seyn, wenn ich dieselben hier in einer Anmerkung nochmals vorstelle, und dasjenige hinzusetze, was etwan noch zu erinnern ist. Diejenigen Begriffe, welche wir vor die einfachsten ansehen können, sind folgende: 1) Der Begriff der Subsistenz, § 20. 2) Der Begriff des irgendwo, und des ausserhalb einander, wiefern man nemlich ein räumliches Ausserhalb meynet, § 46, 47. 3) Der Begriff der Succeßion, welcher einen Theil der Bedeutung ausmacht, die wir bey dem Worte hinter einander denken, § 54. 4) Der Begriff der Causalität, oder dessen, was wir unter dem Worte machen, hervorbringen, verursachen, anzuzeigen pflegen, § 32. 5) Der Begriff des ausser einander, wiefern wir nicht ein räumliches ausserhalb, sondern nur einen solchen Unterschied dadurch anzeigen, da das eine nicht ein Theil, Eigenschaft oder Determination des andern ist, § 83. Z. E. wenn ich sage, das Gedächtniß und die Kraft zu urtheilen, sind auch ausserhalb der Gedanke wirklich von einander unterschieden. 6) Der Begriff der Einheit, § 91. 7) Der Begriff der Verneinung in dem weitesten Verstande, § 95. Hierzu kommen noch 8) diejenigen Begriffe des Darinnenseyns, da man etwas anderes als die Subsistenz, und auch etwas

ande-

anderes als die räumliche Einschliessung einer Substanz von andern Substanzen meynet, und vermöge welcher man saget, daß das, was ist, in Raum und Zeit ist. Z. E. wenn ich sage, die Substanz ist im Raume, die Begebenheit geschiehet in der Zeit*. Ich kan nicht eben gut dafür seyn, daß sich nicht noch mehr einfache Begriffe entdecken lassen sollten. Ich bin aber durch eine mehrmalige an vielen Exempeln angestellte Zergliederung zur Zeit nur auf diese geführt worden. Jedoch verwirre man mit diesen einfachen, oder ganz aufgelösten Begriffen nicht diejenigen, welche nur unauflöslich sind, und also unsern Sinnen als einfach vorkommen; Ingleichen auch nicht diejenigen Begriffe, welche wir nach ihrer wahren Beschaffenheit gar nicht denken können, sondern da wir uns nur an einer Zeichenerkenntniß begnügen lassen müssen. Bey den letztern nemlich ist das absolute, welches wir ihnen zuschreiben, nur etwas undeterminirtes, davon wir aber die wahre Beschaffenheit der Determination desselben nicht wissen, und uns daher dieselbe nur relatiue und negatiue vorstellen. Das relativische, das wir dabey denken, ist entweder eine Relation gegen ihre Effecte, oder eine Relation gegen andere uns bekannte Dinge. Wir werden nemlich durch gewisse

Von den unauflöslichen Begriffen.

Von Begriffen, davon wir nur eine symbolische oder Zeichenerkenntniß haben.

* Siehe D. Adolph Friedr. Hofmanns Vernunftlehre I Th. Cap. VII § 329, allwo 7 einfache Ideen, iedoch mit einiger Veränderung angegeben sind.

Digitized by Google

gewisse Gründe gewahr, daß irgendwo noch etwas positives sey, oder seyn könne, welches von demjenigen, dessen wahre Beschaffenheit wir denken können, unterschieden seyn müsse. Daher nehmen wir zu dem undeterminirten Begriffe eines Dinges überhaupt, noch so viel negativische und relativische Begriffe hinzu, bis eine solche Idee heraus kommt, welche hinlänglich ist, die Verwirrung desselben uns unbekannten Dinges mit andern zu verhüten, und welche allen denenjenigen Gründen genug thut, wodurch wir auf die Gedanke von demselben gebracht werden. Alsdenn haben wir eine wahre und brauchbare Erkenntniß von demselben, aber nur keine anschauende, sondern eine bloß symbolische oder Zeichenerkenntniß. Es kan also auch der Begriff von demselben in sofern deutlich seyn, daß es sich von allen andern unterscheiden läßt. Nur aber ist er noch nicht vollständig, nemlich in soferne, daß uns alle das positive, was demselben wirklich zukomt, bekannt wäre. Z. E. die innerliche Beschaffenheit sowohl der elementarischen als geistigen Grundkräfte ist uns unbekannt. Gleichergestalt haben wir von der innerlichen Beschaffenheit des göttlichen Wesens keine anschauende Erkenntniß. Das Positive, welches bey der unvollkommenen Subsistenz § 22 noch hinzu kommen muß, ist uns ebenfalls unbekannt. Aus dieser Einschränkung unsers Verstandes folget zweyerley. Einmal,

Was aus der Unvermeidlichkeit einer

blossen Zeichenerkenntniß in vielen Stücken, folget.

mal, daß wir die Existenz oder Möglichkeit gewisser Dinge oder mannigfaltiger Arten derselben nicht leugnen dürfen, ohngeachtet sie uns nicht begreiflich sind. Z. E. die Möglichkeit und Mannigfaltigkeit einer unvollkommenen Subsistenz, ingleichen die Möglichkeit vieler uns unbekannter Arten einer realen Vereinigung, oder gewisser Arten zu wirken, u. s. f. Zum andern folget auch daraus, daß, wenn die uns unbekannten Thätigkeiten wirken; ingleichen wenn zu viel Ursachen, die wir noch nicht unterschieden haben, oder auch wohl nicht unterscheiden können, zugleich wirken; Daß, sage ich, daraus solche Begriffe in uns entstehen, von denen wir nur eine gemeine Deutlichkeit haben § 8, wodurch wir sie von einander unterscheiden, welche wir aber endlich nicht weiter auflösen können. Aus diesem Grunde sind uns z. E. die Farben, die einfachsten Arten des Schalles, der Begriff der Vorstellung, wenn man eine Gedanke dadurch meynet, der Begriff des Schmerzens und Vergnügens, und viele andere unauflöslich.

* *

Das VII Capitel.
Von dem Einfachen und Zusammengesetzten.

§ 103.

Was im weitesten Verstande ein

Ungeachtet wir ein iedes Ding als eines denken § 91, so unterscheiden wir doch

in

in iedwedem mehrere Dinge, so bald wir es als wirklich denken, welche mehrere Dinge zusammen genommen das vorgestellte eine Ding eben ausmachen. In der allerweitesten Bedeutung heisset ein iedwedes von dem mannigfaltigen, welches wir uns in einem Dinge vorstellen, ein Theil. Der Begriff des einen aber, worinnen sie alle zusammen genommen werden, wird das Ganze genennet.

Theil und ein Ganzes heißt.

§ 104.

Wenn sich die Theile auch ausserhalb der Gedanke trennen lassen, so sind es wirkliche Theile, und das Ganze ist aus ihnen zusammengesetzt. Können sie aber nur in den Gedanken unterschieden, nicht aber wirklich von einander getrennet werden, weil sie, wenn sie getrennet werden sollten, zu seyn aufhören müßten; So sind es nur Gedankentheile, oder Abtheilungen unseres Begriffs. Es ist demnach ein iedwedes wirkliches Ding ein Ganzes. Dasjenige aber, was sich darinnen unterscheiden läßt, sind entweder Gedankentheile, oder wirkliche Theile. Gedankentheile sind, welche nur unterschieden, aber nicht getrennet werden können. Wirkliche Theile sind, welche sowohl unterschieden als auch dergestalt getrennet werden können, daß nach geschehener Trennung wenigstens einige noch zu existiren fortfahren können.

Die Theile sind entweder blosse Gedankentheile oder wirkliche Theile.

§ 105.

Nun soll in der Abwesenheit der Theile die Einfachheit bestehen. Gleichwohl kön-

Was einfach und zusammengesetzt heisset.

nen wir kein vollständiges Ding denken, an welchem wir nicht zum wenigsten noch vieles unterschieden, und mancherley Abtheilungen unserer Begriffe machten. Ja wir können uns überhaupt keine Gedanke bilden, darinnen wir nicht mancherley, und also Gedankentheile, dächten. Wenn daher der Begriff des Einfachen nicht ohne allen Zweck seyn soll: So muß er also angenommen werden, daß etwas nur einfach genennet werde, in wiefern es keine Theile hat. Und weil der Begriff des Einfachen und Zusammengesetzten einen Unterschied der Dinge ausserhalb unserer Gedanke machen soll; hingegen die Abstraction willkührlicher Theile auf unser Belieben ankommt: So muß die Einfachheit der Dinge, von welcher in der Ontologie zu reden ist, nicht in der Abwesenheit der Gedankentheile, sondern in der Abwesenheit der wirklichen trennbaren Theile gesucht werden. Man kan demnach die Begriffe also bestimmen: Einfach ist, was keine Theile hat, wiefern es keine hat. Zusammengesetzt ist, was Theile hat, wiefern es dergleichen hat. Sowohl die Einfachheit als Zusammensetzung ist entweder eine ideale, welche ihren Grund nur in den Gedanken hat, oder eine reale und wahre, welche ihren Grund ausserhalb den Gedanken und in der Sache selbst hat. Die Einfachheit in den Gedanken kommt einem Dinge zu, wiefern man keine Theile darinnen unterscheidet.

Die Einfachheit und Zusammensetzung ist entweder eine ideale oder reale.

Hin-

Hingegen hat etwas eine ideale Zusammensetzung, wiefern man noch verschiedenes darinnen unterscheidet. Die wahre Einfachheit eines Dinges ist diejenige Beschaffenheit desselben, vermöge deren es keine wirklichen Theile hat, das ist, nicht aus trennbaren Dingen bestehet, wiefern es nicht daraus bestehet. Eine reale Zusammensetzung aber kommt einem Dinge zu, wiefern es aus wirklich trennbaren Dingen bestehet, welche mit einander vereiniget sind.

§ 106.

Was vor Vorsichtigkeit bey Untersuchung der realen Einfachheit und Zusammensetzung nöthig ist.

Wir haben nunmehro die wahre Einfachheit und Zusammensetzung der Dinge weiter zu untersuchen. Man hat dabey ungemeine Vorsichtigkeit zu gebrauchen, daß man nicht die blossen Gedankentheile mit demjenigen, was wahrhaftig trennbar ist, verwirre, und sich einbilde, daß daselbst auch noch allezeit eine wahre Zusammensetzung sey, wo wir uns noch Theile vorstellen, oder als ob man nicht eher etwas vor einfach zu halten habe, als bis wir auch keine Gedankentheile mehr daran abstrahiren können. Man kan sich leicht verführen lassen, das letztere zu glauben, wenn man sich überredet, als ob der zureichende Erkenntnißgrund § 34 der Einfachheit eines Dinges allemal zunächst in dem Begriffe liegen müßte, wodurch man sich dasselbe vorstellet. Hiermit machte man ohne Beweis dasjenige, was vielleicht nur einer Gattung von einfachen Dingen zukommt,

zu einer allgemeinen Eigenschaft derselben. Denn es kan ja wohl seyn, daß manchen Dingen die Einfachheit wirklich zukommt, iedoch so, daß man davon allererst durch eine lange Reihe von Schlüssen aus allerhand Gründen überzeugt werden kan. Ein anders ist, wenn ich frage, was einfach heisse, das ist, worinnen das Wesen der Einfachheit bestehe. Ein anders ist, wenn ich untersuche, ob dieses oder ienes Ding einfach sey, und nach den Gründen frage, wodurch ich davon versichert werden kan. Es ist freylich wahr, daß, wo nicht einmal Gedankentheile möglich sind, daselbst noch viel weniger eine reale Zusammensetzung statt finde. Allein es folgt nicht umgekehrt, daß auch überall noch eine reale Zusammensetzung vorhanden sey, wo man sich noch Gedankentheile vorstellen kan, oder vorstellen muß, und daß die Abwesenheit der Gedankentheile das einzige Kennzeichen von der Abwesenheit der realen Theile sey.

§ 107.

Was ein einfaches Wesen ist.

Das Wesen eines Dinges bestehet aus Eigenschaften, § 17. Demnach ist ein Wesen einfach, wenn sich keine Eigenschaft daraus hinweg nehmen läßt, § 43. Z. E. so ist das Wesen Gottes einfach.

Was eine einfache Substanz ist.

Hingegen eine Substanz ist einfach, wenn sie nicht aus trennbaren Substanzen zusammengesetzt ist. Demnach ist eine einfache Substanz nur ein einziges metaphysisches Subject, welches auf vollkommene Art vor sich selbst bestehet, § 22.

§ 108.

Digitized by Google

§ 108.

Was partes extra partes heissen.

Wenn eine Substanz aus andern trennbaren Substanzen zusammengesetzt ist, so heissen die letztern *partes extra partes* oder Aussentheile derselben. Die Zusammensetzung aus partibus extra partes oder wirklichen Theilen, die ausser einander sind, heißt die Ausdehnung (extensio). Demnach heisset ein ausgedehntes Ding, wenn man von Substanzen redet, ein solches, welches aus wirklich unterschiedenen Substanzen zusammengesetzt ist. Wenn die partes extra partes einerley Wesen haben, oder doch in Ansehung eines gemeinschaftlichen Wesens betrachtet werden, so heissen sie integralische Theile. Hingegen diejenigen partes extra partes, deren einer ein anderes Wesen hat, als der andere, und auch also betrachtet wird, heissen physicalische Theile. Z. E. die Tropfen des Blutes sind integralische Theile desselben; aber Wasser, Salz, Schwefel, Erde, u. s. f. sind physicalische Theile davon. Es gehöret also zu einem physicalischen Theile einer Substanz, daß er ein besonderes Subject sey, und eine andere Kraft habe, als die andern.

Was die Ausdehnung ist.

Was integralische und physicalische Theile sind.

§ 109.

Daß man ein Ding in unterschiedener Absicht einfach nennen kan.

Weil wir den Begriff des Einfachen reduplicatiue haben bestimmen müssen § 105, nemlich daß dasjenige einfach sey, was keine Theile hat, wiefern es keine hat: So muß man wohl Achtung geben, wenn etwas ein-

fach genennet wird, in was vor Absicht, und in Ansehung welcher Umstände es einfach heisset. Der höchste Grad von Einfachheit ist, wenn sowohl die Substanz als das Wesen einfach ist. So werden wir an seinem Ort erweisen, daß Gott einfach sey. Es kan aber auch eine Substanz einfach seyn, wenn gleich ihr Wesen zusammengesetzt ist. In diesem Verstande nennen wir z. E. unsere Seele einfach. Denn es behaupten so wohl diejenigen die Einfachheit der Seele, welche ihr nur eine einzige Grundkraft zuschreiben, als diejenigen, welche ihr mehrere beylegen. Ferner kan man in einem Dinge, wenn man es einfach nennet, hiermit entweder nur die physicalischen oder auch überhaupt alle wahre integralische Theile verneinen. Z. E. wenn iemand sagt, die Luft oder das Licht sey eine einfache Materie, so ist seine Meynung nur, anzuzeigen, daß alle darzu gehörige integralische Theile ein ganz ähnliches Wesen haben; hingegen wenn wir sagen, die Seele oder ein Element sey einfach, so leugnen wir hiemit alle wahre Zusammensetzung der Substanz, auch diejenige, welche aus ganz ähnlichen integralischen Theilen erwächst. Man kan ienes das physicalische, dieses das metaphysische Einfache nennen. Nemlich ein physicalisches Einfaches ist, was nicht mehr als aus physicalischen Theilen besteht. Ein metaphysisches Einfaches aber ist, was gar nicht mehr aus wirklichen integralischen Theilen besteht.

Eintheilung des Einfachen in das physicalische und metaphysische.

§ 110.

§ 110.

Es ist ferner möglich, daß die Einfachheit der zufälligen Dinge nicht von dem Wesen der Sache an sich selbst, sondern von ihrer Ursache herrühret, welche sie hervorgebracht, und ihnen die Einfachheit gegeben hat. Ich meyne, es kan seyn, daß dasjenige, was wir an einem einfachen Dinge unterscheiden, nicht schlechterdings und seiner Natur nach untrennbar ist, sondern nur daß die allgemeine Ursache aller Dinge die Einrichtung so gemacht, und solche Grundkräfte darein gelegt hat, daß nunmehro natürlicher Weise nichts davon trennbar ist, ob gleich sie selbst durch ihre Macht denen Subjecten gewisse Kräfte wiederum benehmen, und allerhand Aenderung damit machen könnte. Dieses giebt Gelegenheit, unterschiedene Grade der Nothwendigkeit zu bemerken, welche in der Einfachheit der zufälligen Dinge möglich sind. Nemlich das Einfache ist es entweder schlechterdings und seiner Natur nach, wenn nichts an sich trennbares darinnen befindlich ist: oder es ist es nur bey Setzung der gegenwärtigen Welt, wenn das, was wir in dem Einfachen unterscheiden, nur natürlicher Weise nicht trennbar ist. In Ansehung unserer und aller endlicher Dinge in der Welt gelten diese beyde Arten der Einfachheit einander gleich, ob sie wohl in Absicht auf Gott einander nicht gleich gelten.

Das Einfache ist es entweder schlechterdings und seiner Natur nach, oder nur bey Setzung der gegenwärtigen Welt.

Digitized by Google

§ 111.

Daß es einfache Dinge giebt.

Es wird an seinem Orte erwiesen werden, daß es allerdings zusammengesetzte Dinge gebe, und daß nicht etwan alles zusammen, was ist, nur ein einziges Subject sey. Allhier aber haben wir nur klar zu machen, daß, wenn es zusammengesetzte Dinge giebt, auch einfache seyn müssen. Dieses erhellet folgendergestalt. Eine iedwede Kraft ist in einem Subjecte. Denn ohne dasselbe läßt sie sich nicht denken. Und eben dadurch wird eine Substanz möglich, wenn Subject und Kraft beysammen ist. Demnach ist die Kraft einer zusammengesetzten Substanz nur die Summe und Folge der Kräfte dererjenigen Subjecte, aus denen sie bestehet. Ihre Kraft aber ist unmittelbar nicht in dem Zusammengesetzten, sondern in den Theilen, welche das Zusammengesetzte ausmachen. Wären nun nicht einfache Dinge: So wäre, weil sich dieser Grund allezeit wiederum appliciren liesse, gar nichts, darinnen die Kraft unmittelbar subsistirte. Hiermit erhellet zugleich eine erhöhete Definition einer einfachen Substanz.

Eine andere Definition der einfachen Substanz.

Nemlich eine einfache Substanz ist ein nächstes Subject, in welchem eine Kraft unmittelbar subsistiret.

§ 112.

Alles Zusammengesetzte hat seinen Ursprung von einem

Alles dasjenige, darinnen eine reale Zusammensetzung ist, hat nothwendig seinen Ursprung von einem andern, § 33. Denn es läßt sich allezeit denken, daß es einmal nicht

gewe-

Digitized by Google

gewesen sey, oder daß dieses oder ienes davon hinweg sey, welches das Kennzeichen der Zufälligkeit ist, § 33. Hingegen von dem Einfachen kan man nur alsdenn urtheilen, daß es von einem andern hervorgebracht worden, wenn sich dessen Nichtseyn denken läßt. Wenn das Zusammengesetzte entstehet, so ist klar, daß es nach und nach entstehen könne; hingegen wenn ein einfaches Ding entstehet, so leidet es der Begriff der Einfachheit nicht anders, als daß es, wiefern es einfach ist, auf einmal entstehe.

andern, nicht aber alles Einfache.

§ 113.

Nachdem wir bisher den Begriff des Einfachen und Zusammengesetzten, so wie er in der Ontologie und in der ganzen, im engern Verstande also genannten, Philosophie genommen werden muß, erkläret haben: So ist nöthig, daß wir auch, um Mißverstand und Schwierigkeit zu verhüten, einige Anmerkungen von der Bedeutung machen, in welcher diese Worte in der Mathematik genommen werden. Es wird alsdenn erhellen, daß zwar die Mathematici guten Grund haben, in ihrer Sphäre die Bedeutungen der Worte also zu bestimmen; daß man aber, ohne dem Zwecke und der Natur der Sachen zuwider zu handeln, dieselben in die Philosophie nicht herüber nehmen könne.

Wie die Begriffe des Einfachen und Zusammengesetzten in der Mathematik bestimmet werden.

§ 114.

Die Mathematik sondert sich zu ihrer Betrachtung nichts als das einfache Abstractum der

Die Mathematik betrachtet nur

die Grösse, nicht aber der Dinge Beschaffenheit.

der Grösse aus. Sie hat mit den Arten, Bestimmungen und Verhältnissen der Grössen zu thun; siehet aber, so lange sie rein bleibt, nicht auf die determinirte Beschaffenheit derjenigen Dinge, an welchen sich diese Grössen befinden, oder befinden können. Gleichwohl kan sie von dem menschlichen Verstande auf nichts, als auf ausgedehnte Dinge, appliciret werden. Sie betrachtet also diejenigen Grössen, welche sich an ausgedehnten Dingen antreffen lassen, nemlich an solchen, welche im philosophischen Verstande ausgedehnt sind. Weil sie aber nicht auf die determinirte Beschaffenheit der Dinge mit siehet: So behält sie nur den Begriff des Raumes und des ausserhalb einander übrig, § 102. Indem sie also die Begriffe nach ihrer Beqvemlichkeit einrichtet: So ist bey ihr zur Ausdehnung genug, daß man darinnen Theile setzet, welche man sich ausserhalb einander vorstellet. Sie nennet also ausgedehnt alles dasjenige, was durch Theile gedacht wird, die ausserhalb einander gesetzt werden, und in diesem Verstande handelt sie von ausgedehnten Grössen. Es entstehen demnach zweyerley Grössen der Ausdehnung, nemlich *quantitas continua*, welche man sich durch solche Theile gedenket, die einander berühren, und *quantitas discreta*, oder eine Zahl § 91, wenn man darauf nicht mit acht hat, ob die Theile einander berühren oder nicht. Einander berühren heißt, ausserhalb einander

Was in der Mathematik die Ausdehnung heißt.

Was quantitas continua und discreta ist.

Was berühren heißt.

der

der und dergestalt neben einander seyn, daß nichts anders mehr darzwischen seyn kan. Hieraus verstehet man, daß die Theile der quantitatis continuae, in der Mathematik nichts anders als bloß mögliche Abtheilungen des Raumes sind, wiefern man denselben in Gedanken von der Natur der Substanzen absondert, welche denselben erfüllen. Ja alle mathematische Abtheilungen der Grössen sind willkührlich, weil auf die Natur der abzutheilenden Substanzen darinnen gar nicht gesehen wird.

§ 115.

Warum in der Mathematik die kleinesten Theile der Grössen ohne alle Grösse angenommen werden.

Weil aber doch die Mathematik zum Nutzen des menschlichen Lebens dienlich seyn, und auf wirkliche Objecte soll appliciret werden können: So ist nöthig gewesen, die Betrachtung der Grössen in abstracto also einzurichten, daß dasjenige, was aus dem Wesen der Grössen an sich folget, genau erkannt würde. Bey der Anwendung der Mathematik auf wirkliche Exempel wird es hernach der Kunst und Klugheit überlassen, daß man die Sachen also anstelle, daß sich die mathematische Aufgabe darauf schicke, oder daß die übrig bleibende Abweichung doch nicht merklich sey. Zu diesem Endzwecke war es nöthig, daß man die kleinsten Theile der ausgedehnten Grössen ohne Ausdehnung annahm. Sie lassen sich zwar nicht also denken, allein man denkt sie so klein, als man kan, und läßt hernach durch eine negative Bestimmung des

Begriffs

Begriffs das Positive unterdessen hinweg, oder vielmehr aus der Acht, welches vermöge des Wesens unsers Verstandes allezeit wirklich mit gedacht werden muß. Noch vielweniger können die solchergestalt bestimmten Theile der Grösse, in dieser Absonderung wirklich existiren. Allein man bejahet solches auch nicht, indem man sie zur Beqvemlichkeit des Nachdenkens also annimmt.

Was ein Punkt ist.

Daher heißt bey den Mathematicis ein Punkt, was aus gar keinen Theilen mehr besteht, welche man sich als ausserhalb einander gedenken könnte.

Was eine Linie ist.

Eine Linie ist, was durch die Bewegung oder Fortwelzung eines

Was eine Fläche ist.

Punktes beschrieben wird. Eine Fläche ist, was durch die Bewegung einer Linie in einer Direction beschrieben wird, welche von der Direction die Linie selbst unterschieden ist.

Was ein mathematischer Körper ist.

Und ein mathematischer Körper ist, was durch Bewegungen der Flächen beschrieben wird, indem sie nemlich in andern, das ist, in solchen Directionslinien bewegt werden, welche nicht in eben derselben Fläche sind.

Ob diese Begriffe real sind.

Nun ist zwar der mathematische Punkt kein wahrhaftig denkliches oder wirkliches Ding. Denn iedweder Punkt, den wir denken können, hat noch Seiten. Von der kleinsten möglichen Grösse aber soll an seinem Orte gehandelt werden.

Was die Natur an deren Stelle setzet.

Die Natur stellet an die Stelle eines mathematischen Punktes die kleinste Substanz. Da nun in der Mathematik der Begriff aller ausgedehnten Grös-

sen,

sen, welche quantitates continuae sind, auf den Begriff des mathematischen Punktes hat gebauet werden müssen: So kan man nicht leugnen, daß sie in dieser Verfassung alle zusammen nicht seyn können, sondern daß die wahren Linien, Flächen und Körper in der Natur in eben der Ordnung aus kleinesten Substanzen zusammengesetzt werden, wie man sich dieselben in der Mathematik als aus Punkten bestehend gedenket. Allein man begreifft leichte, daß die Mathematici nicht anders verfahren dürfen und können, wenn sie die Verhältnisse der Grössen genau heraus bringen wollen. Z. E. wenn man in der Mathematik den Punkt mit einer Grösse annähme, so würden, wenn man eine Linie theilet, die nunmehro entstehenden zwey Hälften dem Ganzen nicht mehr gleich seyn. Denn weil doch die Theilung in einem Punkte geschehen muß, so würde der Länge der Linie dadurch etwas abgehen, wenn man sich die Theilung derselben als die Heraussstossung eines Punktes, der eine Grösse hat, vorstellen wollte; eben so, als wie wenn man ein Bret zersäget, die Länge der beyden Stücken, der Länge des Ganzen nicht gleich ist, weil die Breite der Säge abgehet. Daher nimmt man lieber den Punkt ohne Grösse an, so bleibet die Summe der Theile dem Ganzen allezeit gleich, man setze auch, daß eine Linie noch so oft getheilet werde. Bey der Application mögen die Künstler zusehen, wie sie eine, sol-

Warum sie angenommen werden müssen.

solche Theilung der natürlichen Körper heraus bringen, welche dem im Gedanken gemachten Risse Genüge thut. In der Natur aber gilt doch die mathematische Theilung der Linie derjenigen gleich, da man z. E. setzet, daß eine Menge Kugeln, welche in einer Reyhe neben einander gestellet worden, in irgend einem Punkte des Raumes von einander gezogen oder geschoben werden, da denn ebenfalls die Summe der Theile dem Ganzen gleich bleibt.

§ 116.

Daß man die mathematische Bestimmung des Einfachen und Zusammengesetzten in die Philosophie nicht herüber nehmen kan.

Weil man nun aber die mathematische Bestimmung des Einfachen und Ausgedehnten oder Zusammengesetzten in die Philosophie herüber nehmen: So würde man dadurch in Verwirrung gerathen, und einen Theil der wichtigsten Wahrheiten entbehren müssen. Denn da erstlich die mathematische Ausdehnung nichts anders als eine blosse Zergliederung des möglichen Raumes in mögliche Theile ist, da also bloß durch den Verstand in einem unvollständigen Dinge andere unvollständige Dinge unterschieden werden; gleichwohl aber der Raum sich zu allem, was sich darinnen befindet, ganz gleichgültig verhält, § 51: So nähme man ohne allen Beweis an, daß in allen denenjenigen Substanzen noch etwas trennbares seyn müßte, wo wir den Raum, den sie einnehmen, in Gedanken weiter zergliedern könnten. Mit einem Worte, wir schlössen von der Theilung

Erster Grund. Man nähme etwas, was man zu der Natur der einfachen Substanzen rechnete, ohne Beweis an.

lung des Raumes in den Gedanken auf die Theilbarkeit der Substanz ausser den Gedanken. Folgt es denn z. E. daß, wenn ein Regiment Soldaten auf ein Feld gestellet ist, wo zehn tausend Mann Platz haben, daß deßwegen das Regiment aus so viel Personen bestehet? Ich sage, es folgt deßwegen nicht, weil man von einer möglichen Abtheilung des Raumes auf wirkliche Einheiten, die denselben einnehmen, nicht schlüssen kan. Allein so wenig man auf die Zahl der Einheiten schlüssen kan, eben so wenig kan man auch überhaupt schlüssen, daß sich in irgend einem Raume deßwegen auch wirklich unterschiedene Einheiten, und nicht vielmehr ein einfaches und unzertrennliches Ganzes befinde, weil man in dem Raume noch Theile unterscheiden kan. Die Einfachheit und Zusammensetzung der Substanzen muß aus ganz andern Gründen beurtheilet werden. Wenn man beweisen will, daß eine Substanz einfach sey: So muß man entweder die Nothwendigkeit ihres Wesens erweisen können; oder man muß es aus der Natur der Kräfte, die sie besitzet, und der Wirkungen, die sie verrichtet, darthun können; oder man muß erweislich machen können, daß darinnen überhaupt nichts zu finden sey, was hinweg kommen könnte, wenn sie nicht ein vollständiges Ding zu seyn aufhören soll. Es scheinet zwar bequem zu seyn, die Einfachheit eines Dinges daraus zu schlüssen,

Wie die Einfachheit der Substanzen erwiesen werden muß.

weil es keine Theile hat. Allein es ist auch damit nichts erwiesen. Denn wenn man nur eine Stuffe höher steigen will, so wird man finden, daß man das eine nicht eher als das andere wissen könne.

§ 117.

Anderer Grund. Weil keine Substanz im mathematischen Verstande einfach seyn kan.

Ferner ist vielmehr gewiß, daß keine einzige Substanz im mathematischen Verstande einfach sey. Und in der Bedeutung wie die Mathematici das Wort Ausdehnung nehmen, müßte man auch die einfachen Substanzen ausgedehnt nennen, weil sie nemlich einen Raum einnehmen, in welchem sich Aussentheile gedenken lassen, und an welchen man also eine Ausdehnung im mathematischen Verstande antrifft. Alsdenn aber würden sich andere einbilden, daß man von einem einfachen Dinge die Ausdehnung im philosophischen Verstande bejahete, welches widersprechend wäre. Ich weiß zwar wohl, daß diejenigen, welche den einfachen Substanzen auch gerne die mathematische Einfachheit zuwege bringen möchten, hieraus ein Argument wider ihre Gegner zu nehmen pflegen, daß sie ihnen Schuld geben, sie glaubten lauter ausgedehnte Dinge, welches auch geschickt genug ist, sie bey den unverständigen schwarz zu machen. Denn Gott, der Seele und den Elementen eine Ausdehnung beyzulegen, wäre freylich etwas ungereimtes. Allein eine solche Art zu disputiren kömmt mir nicht anders vor, als wenn man einem Lehrer der

Reden

Redekunst Ungereimtheiten Schuld geben wollte, weil er gesagt hätte, in einer pathetischen Rede müßten Figuren seyn, daraus man denn hernach folgerte, daß er glaubte, eine Rede wäre kein relativisches, sondern ein körperliches Ding. Denn wo Figuren wären, da wären auch Körper. Jedweder würde wider ein solches Verfahren einwenden, daß eine Figur in der Redekunst etwas anderes heisse, als im gemeinen Leben, und daß man von der im gemeinen Leben üblichen Bedeutung des Wortes Figur nur Gelegenheit zu derjenigen genommen habe, welche es in der Redekunst hat. Eben so verhält es sich mit der gedoppelten Bedeutung des Wortes Ausdehnung, welche in der Philosophie von den Substanzen, und in der Mathematik, wenn sie eine extensio continua seyn soll, vom Raume abstrahiret wird. Wenn man dahero einem Schuld giebt, er statuire Widersprüche, nemlich einfache Dinge, welche ausgedehnt und also zusammengesetzt wären: So darf er nur antworten, daß die Worte einfach und zusammengesetzt im Subiecto im philosophischen Verstande, im Praedicato aber im mathematischen Verstande genommen werden; da denn aber aller Widerspruch aufhöret. Nemlich man saget hierdurch nur so viel, man glaube, daß in einer Substanz nichts wahrhaftiges trennbares sey, obgleich, wenn man den Raum, in welchem sie sich befindet, sich in Gedanken

besonders vorstellt, der Verstand noch so viele Gedankentheile machen kan, in denen auch vielleicht unterschiedene Substanzen seyn könnten, aber doch ietzo nicht sind, oder doch zu der Substanz, davon man ietzo redet, nicht mit gehören.

§ 118.

Beweis, daß überhaupt keine Substanz im mathematischen Verstande einfach sey.

Daß nun aber die einfachen Substanzen nicht etwan blosse und solche Kräfte sind, welche etwan zu ihrer Subsistenz kein Subject brauchten, welches einen Raum einnimt, und in welchem unser Verstand Gedankentheile unterscheiden kan, läßt sich auf unterschiedene Art erweisen. Erstlich läßt sich keine Kraft ohne ein Subject, und kein Subject ohne einen Raum gedenken, mithin kan sie auch ohne dasselbe nicht seyn. Ich habe auch schon oben § 50 bewiesen, daß dieses nicht von einer irrigen Einbildung, sondern von dem Wesen des Verstandes und der Natur der Sachen herkomme, und daß man nur wider den Strohm schwimmen, und die Natur würde ändern wollen, wenn man solches nicht einräumete. Die höchstschwankende Bedeutung des Wortes Einbildung verführet hier viele. Es ist mehr ein Mißbrauch, als eine richtige Bedeutung des Wortes, wenn man auch die Fähigkeit des Verstandes, von etwas eine absolute und anschauende Erkenntniß zu haben, wiefern man dieselbe der symbolischen Erkenntniß § 102, d. i. den negativischen und relativischen

Schwankende Bedeutung des Wortes Einbildung.

Digitized by Google

schen Begriffen entgegen setzet, die Fähigkeit der Einbildung nennet. In dieser Bedeutung kommt freylich der angeführte Umstand von der Einbildung her. Allein so gehöret er ja zu der wesentlichen Vollkommenheit des Verstandes. Weil man aber in einer andern Bedeutung unter dem Worte Einbildung dasjenige versteht, wovon man sich fälschlich und aus blosser Verwirrung der Dinge überredet: So muß man sich hüten, daß man nicht der Einbildung in der letztern Bedeutung zuschreibe, was man von ihr in der erstern Bedeutung sagen kan. Die Kennzeichen, wodurch solche Verwirrung zu verhüten ist, sind schon § 50 erkläret worden.

§ 119.

Zum andern was insonderheit die einfachen Theile anlanget, daraus die Körper bestehen: So muß man entweder annehmen, daß ein iedwedes materiales Theilgen ins unendliche getheilet sey, oder man muß zugeben, daß die einfachen Theilgen, daraus es bestehet, nicht im mathematischen Verstande einfach sind, sondern Seiten haben, und daß dieses auch von der allerkleinesten möglichen Substanz gelte. Ich sage, man müsse entweder eine unendliche Theilung annehmen. Denn es wird sich iedermann bewußt seyn, daß bey einer iedweden gedachten Theilung noch allemal Theile herauskommen, welche eine Seite haben. Denn sie müssen ja in irgend einem Punkte von den Nebentheilen abgeson-

Beweis, daß die einfachen Theile, daraus die Körper bestehen, nicht im mathematischen Verstande einfach sind.

Erster Beweis, weil die Materie sonst ins unendliche getheilet seyn müßte.

Bey einer endlichen Theilung kömmt man

noch allezeit auf Theile, die Seiten haben.

gesondert werden, und also gegen den Nebentheil eine Seite zukehren. Wenn einer auf diesen Beweisgrund nicht sogleich gar stillеschweigen will, so bleibt ihm nichts übrig, als daß er allenfalls sagen müßte, die Theilung, die unser Verstand denket, sey allezeit endlich. Bey der unendlichen Theilung werde vielleicht etwas anderes herauskommen können. Nun läßt sich zwar leicht zum voraus beurtheilen, daß auch diese Ausflucht vergeblich sey, und der angegebene Grund, auch bey der unendlichen Theilung, dafern eine möglich wäre, sich allezeit müßte applíciren lassen. Will man aber unterdessen einräumen, oder unausgemacht lassen, ob nicht vielleicht in der unendlichen Theilung, dafern eine statt fände, etwas läge, dadurch sich der Gegner retten könnte: So ist doch ferner zu antworten, daß die unendliche Theilung selbst etwas ungereimtes und widersprechendes sey, wie in dem Capitel vom Endlichen und Unendlichen erwiesen werden wird. Ich sage ferner, wenn man keine unendliche Theilung der Materie setzen will: So muß man zugeben, daß die kleinsten Theilgen, und also die einfachen Substanzen, daraus die Körper bestehen, noch Seiten haben. Hievon kan man sich ausserdem, was ietzo angeführt worden, auch noch durch folgendes überzeugen.

Ein mathematisch einfacher Theil

Wenn man nicht auf widersprechende Art vorgeben will, daß die Materie ins unendliche getheilet sey: So ist auch der kleineste

nicht. Und eigen Gewalt, die jene eigenen ist, gegen sich selbst, nicht brauchet, sie heraus zu geben, oder sie zu verkaufen, oder sie zu verschenken, oder sie zu verlassen, oder sie zu verwerfen.

Diese unsichtbare Gewalt stammet aus der Freyheit, die Gott dem Menschen über seinen eigenen Willen, in Ansehung seiner Handlungen, gegeben hat. Jemer, einer nach dem andern, kann sich dieser Freyheit bedienen, wie er will, und sie gebrauchen, wie er will. Sie ist sein eigenes, sein unbeschränktes Recht. Es ist ein Recht, welches ihm niemand nehmen kann, und welches ihm auch niemand nehmen darf, ohne sich an jemandem zu vergreifen, der ihm nichts gethan hat, und ohne sich selbst, gegen die Regel Gottes, zu versündigen. Und dies ist besonders diesenige Klasse, die gemeine nennen. Hier ist jeder Mensch sein eigener Herr, sein eigener Richter, sein eigener Gesetzgeber. Denn es wächst er, niemand, der Herr ist, sagt er, gegen seine Freyheit, seine unbeschränkte Freyheit. Niemand darf sie ihm nehmen, niemand darf sie ihm einschränken, niemand darf sie ihm verkaufen, niemand darf sie ihm schon jetzt, oder künftig, verpfänden, niemand darf sie ihm, durch irgend einen andern Bund, oder durch irgend einen andern Vertrag, rauben. Sie ist sein Eigenthum, sein Recht, sein Gut, das er nur mit Gott, und mit sich selbst, und mit niemand sonst, zu theilen hat. Und

Niemand darf sich der Freyheit eines andern bemächtigen.

bey dem Nebeneinander und Darzwischen denket: So wird man finden, daß Berühren nichts anders heißt, als eine Seite haben, und an der Seite eines andern dergestalt existiren, daß nichts darzwischen seyn kan. Da nun dem Körper unstreitig eine quantitas continua zukommt, und er gleichwohl aus neben einander stehenden und einander berührenden Theilen zusammengesetzt ist: So ist seine quantitas continua nicht anders möglich, als wenn die Theile der Theile immer wieder neben einander stehen und einander berühren, und so fort bis auf die kleinsten und einfachen, welche dahero zur Berührung auch noch Seiten brauchen, und also nicht im mathematischen, sondern im philosophischen Verstande einfach sind. Diesem Beweisgrunde auszuweichen, verschweigen einige lieber das absolute in dem Begriffe der Berührung, und behelfen sich nur mit relativischen Erklärungen, nennen auch die Körper nur Phaenomena. Allein wer auf wahre Deutlichkeit siehet, wird bald gewahr werden, daß hierdurch nichts gewonnen wird.

Dritter Beweis. Die mathematische Einfachheit hebet alle Möglichkeit der Bewegung auf.

Noch weiter ist zu bedenken, daß, wenn man setzet, die einfachen Substanzen wären im mathematischen Verstande einfach, hiermit alle Möglichkeit der Bewegung völlig aufgehoben wird. Denn ein zusammengesetztes Ganzes kan nicht anders beweget werden, als durch Bewegung seiner Theile. Denn das Ganze ist von den Theilen nur der Betrach-

trachtungsart nach unterschieden. Hätten nun die einfachsten Theile keine Seiten, so könnten sie auch nicht beweget werden. Denn zu aller Bewegung wird erfordert, daß dasjenige, was beweget wird, eine Seite gegen den Terminum a quo, und eine gegen den Terminum ad quem kehren könne. Wenn aber die einfachen Theile der Körper nicht beweget werden könnten: So gehöret es nicht etwa nur unter die noch nicht erfundenen Wahrheiten, wie gleichwohl die Bewegung des Körpers möglich sey, sondern es ist widersprechend zu sagen, daß der Körper bey Setzung solcher Erdichtungen der Bewegung fähig bleiben könne. Nun aber ist gewiß, daß die Körper beweget werden, folglich ist auch gewiß, daß die einfachen Theile, daraus sie bestehen, beweget werden, und also die mathematische Einfachheit zwar ein nützliches Abstractum sey § 115, welches aber in der Welt kein ihm correspondirendes wirkliches Objeet hat, noch haben kan. Ja was könnte man sich auch von der Welzung des mathematischen Punktes selbst, wodurch die Linie beschrieben werden soll, vor einen Begriff machen, wenn man nicht währender Bildung der Gedanke sich den Punkt mit einer Grösse vorstellte, ob man gleich in der Definition die Grösse von ihm verneinet, oder vielmehr, so viel möglich, nicht betrachtet wissen will? Aus dem bisherigen erhellet, daß auch nicht einmal die kleinsten möglichen

sie stritte auch mit denen mathematischen Definitis selbst.

Ob zum wenigsten alle einfache

Dinge kleinste Substanzen seyn müssen.

Substanzen im mathematischen Verstande einfach sind. Man darf sich aber auch nicht einbilden, als ob dennoch zum wenigsten alle einfache Dinge kleinste Substanzen seyn müßten. Die Grösse des Raumes, welchen eine Substanz erfüllet, machet sie weder einfach noch zusammengesetzt, sondern gehet dem Begriffe der Einfachheit gar nichts an, § 106. Es bilden sich solches nur diejenigen ein, welche die rechte Methode, wie die Einfachheit der Substanzen erwiesen werden muß, aus der Acht lassen, und deßwegen das Einfache lieber auch ohne Gedankentheile annehmen, damit sie hernach unmittelbar daraus folgern können, daß auch keine realen Theile darinnen sind.

* *

Das VIII Capitel.

Von dem Nothwendigen und Zufälligen.

§ 120.

Was nothwendig und zufällig heißt.

Nothwendig ist, was dergestalt ist oder geschiehet, daß es nicht anders seyn oder geschehen kan, und zwar, wiefern es nicht anders seyn oder geschehen kan. Will man die Eintheilung in dem Begriffe vermeiden, wiewohl sie zur Erleichterung dient: So kan man also sagen: Nothwendig ist etwas, wiefern dasjenige, was man setzet, nicht anders seyn kan. Zufällig aber ist,

mit

mit welchem es auch anders bewandt seyn könnte, und zwar wiefern es anders seyn könnte, das ist, wo das Ding auch nicht seyn oder von einer andern Beschaffenheit seyn könnte, wiefern es also seyn könnte.

§ 121.

Was der Grund der Nothwendigkeit und Zufalligkeit ist.

Da nun alle wahre Möglichkeit ihren Grund in der Verknüpfung des möglichen Dinges mit gewissen existirenden Dingen hat, in denen die Kraft liegt, dasselbe hervorzubringen § 56: So gründet sich alle Nothwendigkeit darauf, daß ein Ding, wiefern es nothwendig genennet wird, auf gewisse Weise ist, und keine Ursache da ist oder möglich ist, welche machen könnte, daß es nicht, oder anders sey. Und eben deßwegen, weil die Conclusion nicht weiter als ihr Beweisgrund gelten darf, so kan es auch nur in sofern nothwendig genennet werden. Mit dem Zufälligen verhält sich die Sache umgekehrt, nemlich der Grund der Zufälligkeit liegt darinnen, daß das Zufällige von einer Ursache hervorgebracht werden muß, ohne welche es nicht seyn könnte, und bey deren Veränderung es anders seyn würde. Man verwirre das Zufällige im metaphysischen Verstande (*contingens*) nicht mit dem Zufälligen im logicalischen Verstande (*accidentibus praedicabilibus* § 30).

§ 122.

Kennzeichen des Nothwendigen

Da nun aber dieses das Kennzeichen des Möglichen ist, wenn sich etwas denken läßt § 56,

und Zufälligen.

§ 56, gleichwie das Kennzeichen des Unmöglichen ist, wenn sich etwas nicht denken läßt § 58, entweder weil ein Widerspruch des Begriffs mit sich selbst, oder einer andern gesetzten Wahrheit, entstehen würde, oder weil man sonst einem andern höchsten Grunde der Vernunft zuwider handeln würde § 14, 15: So muß man daher die characteristischen Begriffe des Nothwendigen und Zufälligen nehmen, wodurch wir nemlich dasselbe in unserm Verstande erkennen und unterscheiden können. Nemlich nothwendig ist, dessen contradictorisches Gegentheil sich nicht denken läßt, wiefern es sich nicht denken läßt. Zufällig ist, dessen contradictorisches Gegentheil sich denken läßt, wieferne es sich denken läßt. Diese Definitionen sind ebenfalls richtig und nöthig. Aber man muß nur den Grund und Nutzen derselben wissen. Nemlich sie erklären nicht das Wesen, sondern nur das Kennzeichen des Nothwendigen und Zufälligen. Die Nothwendigkeit und Zufälligkeit selbst soll vermöge des ersten Begriffs, den wir davon haben, nicht etwas in unserer Gedanke, sondern etwas in der Sache selbst ausserhalb der Gedanke seyn.

§ 123.

Wenn das Wesen eines Dinges nothwendig oder zufällig ist.

Man kan den Begriff der Nothwendigkeit und Zufälligkeit sowohl von dem Wesen, als der Existenz der Dinge sagen. Ein **nothwendiges Wesen** ist, was keine andere

dere Eigenschaften haben kan, weil nemlich, wenn man eine Eigenschaft des Grundwesens hinweg lassen wollte, man auch die übrigen zugleich aufheben, oder ihre Wirklichkeit unmöglich machen würde. Ein zufälliges Wesen ist, da unter denen, zum Grundwesen gehörigen Eigenschaften, auch eine oder die andere hinweg seyn könnte, ohne daß hiermit die Existenz der übrigen unmöglich gemacht wird. Von dieser Eintheilung der Wesen ist schon §. 42, 43, bey der Abhandlung von dem Grundwesen der Dinge ausführlich geredet worden, welches der geneigte Leser hier zu wiederholen belieben wird.

§ 124.

Was die Nothwendigkeit der Existenz ist.

Die Existenz eines Dinges ist nothwendig, wenn und wiefern das Nichtseyn desselben nicht möglich ist. Man redet alsdenn entweder von der Nothwendigkeit der Existenz eines Dinges, welches beständig vorhanden ist und niemals nicht gewesen ist: Oder man untersuchet die Existenz eines solchen Dinges, welches nicht immer gewesen ist, auch wohl von nun an nicht immer seyn wird, und fraget, ob die Existenz desselben zu der Zeit, da es ist, nothwendig oder zufällig sey. Man siehet leicht, daß die Existenz solcher Dinge in verschiedener Absicht nothwendig und zufällig heissen kan. Daher ist die Nothwendigkeit der Existenz zweyerley. Sie ist entweder *Necessitas independentiae*, oder die Nothwendigkeit eines beständigen

Eintheilung der Nothwendigkeit der Existenz in necessita-

Digitized by Google

tem independentiae et consecutionis.

gen Daseyns, vermöge welcher ein Ding dergestalt ist, daß dessen Nichtseyn in keinem einzigen Zeitpunkte möglich ist, daß es also nothwendig allezeit gewesen, und allezeit seyn wird; oder sie ist *Necessitas consecutionis*, oder die Unausbleiblichkeit, vermöge welcher ein entstandenes Ding dergestalt ist, daß die Existenz desselben unmöglich hat aussen bleiben oder anders seyn können. Auf eben diese Weise ist auch die Zufälligkeit einzutheilen. Nemlich wenn man saget, daß die Existenz eines Dinges zufällig sey, so meynet man entweder nur, daß dasselbe einmal nicht gewesen sey, oder man meynet, daß es auch hätte aussenbleiben, oder anders beschaffen seyn können. Es ist demnach die Zufälligkeit der Existenz entweder *Contingentia dependentiae*, die Zufälligkeit des Ursprungs, vermöge welcher ein Ding nicht immer gewesen, sondern einmal zu seyn angefangen hat; oder *contingentia consecutionis*, die Zufälligkeit des Erfolgs, vermöge welcher ein Ding dergestalt entstanden ist, daß es auch hätte aussenbleiben, oder anders beschaffen seyn können. Man kan demnach einem Dinge einen Ursprung zuschreiben, und es dennoch vor unausbleiblich halten. Man hält es alsdenn in Ansehung des Ursprungs vor zufällig, in Ansehung des Erfolgs aber vor nothwendig. Diese unterschiedene Absichten werden eben dadurch möglich, weil sowohl das Nothwendige als Zufällige reduplicatiue definirt werden

Eintheilung der Zufälligkeit in die Zufälligkeit des Ursprunges und des Erfolgs.

den Tisch, wo Alle sich um ihn versammeln, und wo er seine Jünger belehrt, wenn sie ihn nicht schon vorher unterwegs über Glaubenssachen befragt haben. Z. B. wenn sie ihn fragen, wie sie sich verhalten sollen, wenn sie Jemand in der neuen Glaubenslehre unterrichten wollen, der sie frage, wie man doch heute in der Christenlehre so verschiedene Meinungen habe, und wie man sie entscheiden soll, darüber sagt, daß diese die Glaubenslehre verwirren, und ihre Worte verkehren und ändern.

Die Christen sollen sich ihrer Glaubenslehre ungeachtet in die schlechte und bequeme Art der Heiden nicht schicken, und sich nicht in Gefahr begeben, unvorsichtiger Weise, wenn sie sich an einen Tisch setzen, Dinge zu essen, die ihnen verboten sind. Denn wenn sie dieß thun, so werden sie gestraft, und in diesem meinen Dingen muß Jeder seine Gewissens-Unsicherheit selber wissen. Denn, sagt er, wie soll man Gott in den Himmel aufnehmen, wenn man sich mit Unreinigkeit befleckt hat, wenn man einer Sache, die Gottes gewollte Einrichtung nicht gestattet, theilhaftig wird, oder wenn man sie thut, wie in der Heide heidnischen Gastmahlen beides geschieht, wo man Dinge ißt, die Gott verboten hat, oder Dinge ißt, die man nur verstohlen oder anderer weniger kennen. Die Christen müssen Christen bleiben, und sich nicht mit Heiden gemein machen, oder ihnen ähnlich werden. Unmöglich ist es, daß Jemand Gott in sich habe, der den Tempel Gottes, das

oder mittelbare.

Sache überhaupt und an sich betrachtet nicht denken läßt. Mittelbar ist sie, wenn das Gegentheil der Sache sich zwar vor sich selbst betrachtet denken läßt, es widerspricht aber andern nothwendigen Wahrheiten. Solches zu erkennen, wird oft eine gar lange Reyhe von Schlüssen erfordert. Unter allen Arten der absoluten Nothwendigkeit fällt keine mehr in die Augen, als diejenige, da der contradictorische Gegensatz etwas sich selbst widersprechendes in sich hält. Es ist aber nur zu merken, daß sie nicht die einzige Art ist. Wenn die Nothwendigkeit, sie mag seyn was vor eine sie wolle, sich nicht auf den Satz vom Widerspruche gründet: So sind die § 58 angegebenen Einschränkungen und Grade der Zuverlässigkeit nicht aus der Acht zu lassen.

Welche Art der absoluten Nothwendigkeit am meisten in die Augen fällt.

Vorsichtige Beurtheilung der Nothwendigkeit, die sich nicht auf den Satz vom Widerspruche gründet.

§ 126.

Daß ich hiermit den Begriff der absoluten und hypothetischen Nothwendigkeit nicht willkührlich, sondern dem Zwecke des Sprachgebrauchs gemäß abgefaßt habe, erweise ich folgendergestalt. Es gehöret mit zum ersten Begriffe davon, daß der Unterschied der absoluten und hypothetischen Nothwendigkeit auch in denen daraus fliessenden Folgen einen Unterschied nach sich ziehen soll, und insonderheit, daß die hypothetische Nothwendigkeit die Möglichkeit der moralischen Zurechnung unserer Thaten übrig lassen soll, dergestalt, daß wir dem ohngeachtet Tugend ausü-

Rechtfertigung des gegebenen Begriffes von der absoluten und hypothetischen Nothwendigkeit.

ausüben, oder uns Schuld zuziehen, Lob oder Strafe verdienen können. Dieser Unterschied aber fiele hinweg, wenn man nicht in der Reyhe der Ursachen, auf welche sich das hypothetische Nothwendige gründet, irgend einmal auf eine solche Ursache käme, welche ihre Action bey eben den Umständen hat unterlassen können, so daß ihre Action gar nicht, auch nicht einmal hypothetice, nothwendig gewesen ist. Denn wenn alle Ursachen bey den Umständen, da sie agirt haben, das Agiren nicht haben unterlassen können: So ist das Gegentheil von keiner Action wahrhaftig möglich gewesen, § 56. Folglich sind sie alle nothwendig gewesen. Nun mag diese Reyhe der einander determinirender Gründe unendlich fortgehen, oder man mag zuletzt auf etwas unmittelbar nothwendiges kommen: So bleiben die Folgen in beyden Fällen schlechterdings nothwendig, und müssen zu der Zeit, wenn sie sind, eben so nothwendig da seyn, als wenn sich ihr Gegentheil unmittelbar und überhaupt nicht hätte denken lassen. Denn das widersprechende ist allezeit in einerley Grade unmöglich, es mag der Widerspruch mit dem obersten Kennzeichen der Wahrheit mittelbar oder unmittelbar klar gemacht werden können. Und demnach muß sich die hypothetische Nothwendigkeit zuletzt allemal auf erste freye Grundthätigkeiten gründen. Daß dergleichen möglich sind, ist schon § 82, 83 erwiesen. Mehr aber

gehöret hieher nicht. Es ist demnach zwar eine iedwede hypothetische Nothwendigkeit eine necessitas consecutionis, aber eine solche, welche irgendwo einmal ein Ende hat, und sich auf etwas gar nicht nothwendiges gründet. Hingegen ist nicht iedwede necessitas consecutionis eine Necessitas hypothetica; sondern wenn in der Reyhe dessen, was man zur Bedingung setzt, alles selbst wiederum nothwendig ist: So bleibet sie eine absolute, und wird hiermit nur eine mittelbare Nothwendigkeit. Wollte man etwa mit dem Worte hypothetisch spielen, und vermeynen, die Nothwendigkeit verbliebe doch deßwegen nur hypothetisch, weil das nachfolgende iedesmal allererst unter der Bedingung des vorhergehenden als unausbleiblich gesetzt wird: So wäre dieses eine Verwirrung der necessitatis consecutionis mit der necessitate hypothetica, und man könnte doch zum wenigsten nicht leugnen, daß in den Folgen beyder Arten der Nothwendigkeit kein Unterschied sey. Eben darinnen bestehet das Wesen des Fati, daß man keine Grundthätigkeiten der Freyheit § 83 zugegeben, und also die wahre hypothetische Nothwendigkeit aufgehoben hat. Wenn man sagt, das Fatum mache alle Dinge nothwendig: So heißt dieses so viel: Man schreibe dadurch einer iedweden Substanz und Begebenheit entweder eine necessitatem independentiae, oder eine absolutam necessitatem consecutionis zu.

Worinnen das Wesen des Fati bestehet.

Das

Das übrige ist bey der Lehre vom Fato zufällig, und in der determinirten Natur der Gründe, welche die ganze Reyhe ausmachen sollen, gehen alle Secten der Fataliſten von einander ab. Wenn der determinirende Grund eines Dinges aus unterschiedenen Theilen bestehet: So kan man zwar iedweden Theil als die Bedingung ansehen, unter welcher man sagen kan, daß die Conclusion aus dem übrigen Theile des determinirenden Grundes folgen könne. Allein man betrügt sich, wenn man deßwegen meynet, daß die Conclusion auch an den ganzen determinirenden Grund allezeit nur durch eine hypothetische Nothwendigkeit verknüpft sey. Man weichet ganz von dem Zwecke ab, um welches willen man nach der hypothetischen Nothwendigkeit fraget. Denn wenn die Reyhe der determinirenden Gründe ohne Aufhören so fort gehet: So ist es vergeblich zu leugnen, daß dadurch nicht alles schlechterdings nothwendig gemacht werde, obgleich manches mittelbar, manches unmittelbar nothwendig wird.

§ 127.

Warnung vor dem Mißbrauche der characteriſtischen Begriffe des Nothwendigen und Zufälligen.

Ich muß hier noch eine Erinnerung machen, wie man die oben § 122 gesetzten characteriſtischen Definitionen des Nothwendigen und Zufälligen mißbrauchen könne, wenn man eine absolute Nothwendigkeit in der Folge aller Dinge glaubet, und sie doch unter dem Namen einer bloß hypothetischen Nothwendigkeit zu entschuldigen gedenket.

Wenn man gleich alle Begebenheiten in der Welt vor unausbleiblich hält: So kan man doch meynen, sie blieben deßwegen zufällig, weil sich ihr Gegentheil denken lasse, welches ja die Definition der Zufälligkeit sey. Allein man beliebe dargegen folgendes zu bedenken. Erstlich da diese Definition nicht von dem Wesen der Sache ausserhalb der Gedanke, sondern nur von einem Kennzeichen derselben in dem Verstande, hergenommen ist: So folget noch nicht, daß derjenige die Existenz der Sache zugebe, welcher die Existenz dessen zugiebt, was ein Kennzeichen von einer Sache seyn sollte, und könnte, aber von ihm nicht davor gehalten, sondern mit dem Wesen verwirret, und mit Verleugnung des Wesens an dessen Stelle untergeschoben wird. Z. E. wenn gefragt wird, ob die Welt zufällig sey: So wäre es lächerlich sich einzubilden, der Gegner zweifle, ob sich eine andere Welt denken lasse, oder ob sich das Nichtseyn der Welt denken lasse. Er ist sich ja dessen wohl bewußt. Er will wissen, ob die Welt einmal nicht gewesen sey, ingleichen ob sie anders seyn könne, nicht aber ob sie also gedacht werden könne, welches er vorhin schon weiß. Gesetzt nun, der andere glaubte, die Welt sey von Ewigkeit, oder sie sey durch eine unendlich fortgehende necessitatem consecutionis entstanden, wollte aber seinen Gegner damit abweisen, die Welt bliebe nach seiner Meynung dem ohngeachtet zufällig, weil

sich

sich ihr Nichtseyn oder Andersseyn denken lasse: So wäre offenbar, daß er auf die vorgelegte Frage nicht richtig geantwortet hätte. Er gäbe damit nur zu verstehen, daß dasjenige, was nach göttlicher Absicht das Kennzeichen von der Zufälligkeit der Welt seyn sollte, in seinem Verstande vorhanden sey; daß er es aber dem ohngeachtet nicht als ein Kennzeichen gebrauche, sondern die Zufälligkeit der Welt dennoch leugne, welche er zugeben sollte. Zum andern kan auch derjenige, welcher zu allem, was geschiehet, völlig determinirende Gründe setzet, und davor hält, ohne dergleichen könne nichts durch bloß zureichende, aber freywirkende, Ursachen wirklich werden, nicht einmal nach seinem eigenen Systemate sagen, daß sich das Gegentheil von irgend etwas, das geschiehet, als wahrhaftig möglich denken lasse. Er behält nicht mehr als eine scheinbare Möglichkeit übrig, welche verschwindet, sobald er bedenket, was darzu gehöret, wenn nicht nur der Begriff eines Dinges gebildet werden, sondern wenn ein noch nicht seyendes Ding wirklich werden soll, als von welchen letztern eben hier die Frage ist. Denn wenn ein Ding, das nicht war, wirklich werden soll: So muß es durch eine zureichende Ursache entstehen. Ausserdem ist sein Entstehen oder Geschehen nicht möglich, weil dasselbe den höchsten Grundgesetzen der Wahrheit widerspräche § 31, und das thut nichts zur Sache, daß

sich der Begriff des Dinges überhaupt in den Gedanken bilden lässet. Es ist offenbar, daß das Entstehen des Dinges A unmöglich ist, wenn es etwas sich selbst widersprechendes in sich schliesset, und auch wenn es ohne zureichende Ursache entstehen müßte. Wer daher an die Stelle der zureichenden Ursachen überall determinirende unterschiebet, und vor unentbehrlich hält, der muß auch zugeben, daß dasjenige wahrhaftig nicht geschehen könne, was, wenn es geschähe, ohne determinirenden Grund geschehen würde. Folglich wenn alles, was geschiehet, einen determinirenden Grund haben muß: So ist auch klar, daß alles, was ist, nothwendig ist, und das Gegentheil von keiner einzigen Begebenheit, welche geschiehet, möglich ist. Denn ein iedwedes solches Gegentheil wäre ja etwas, das ohne determinirenden Grund geschähe; es wäre eine Wirkung ohne Ursache; oder eine Wirkung, welche ihrer Ursache widerspräche; welches ja alles von dem Vertheidiger selbst vor widersprechend und also vor unmöglich gehalten wird. Man merke hierbey wohl, daß manche Gegner, wenn sie diesen Knoten auflösen sollen, die Streitfrage verändern, und sich beschweren, daß man so unbillig sey, und ein Ding deßwegen vor schlechterdings nothwendig ausschreye, weil man einen determinirenden Grund darzu setze. Allein so unbillig, oder vielmehr alber, ist meines Wissens niemals

iemand

iemand gewesen. Es ist davon nicht die Frage, wenn man einigen Dingen einen determinirenden Grund zuschreibet, sondern wenn man ihn von allen behauptet. Das wissen wir gar wohl, daß ein einzelnes Ding von einem determinirenden Grunde herkommen, und doch bloß hypothetisch nothwendig bleiben kan. Nemlich solches findet deßwegen statt, weil hiermit noch nicht geleugnet wird, daß die Reyhe der determinirenden Gründe sich irgendwo in einer freywirkenden Ursache ende. Aber wenn alles, was ist, seinen determinirenden Grund haben soll: So muß derjenige, der solches bejahet, entweder eine ganz allgemeine necessitatem consecutionis bey allen Dingen einräumen, oder er muß eine Wirkung ohne Ursache, oder eine Wirkung, welche mit ihrer Ursache streitet, vor ein mögliches Ding halten, und also sich selbst widersprechen. Z. E. wenn man vorgiebt, in dieser Welt erfolge alles, was darinnen einen determinirenden Grund hat, und was keinen hat, könne darinnen nicht erfolgen, Gott aber habe diese Welt erschaffen, weil sie die beste war, und eine andere Welt, als die beste, könne Gott nicht erschaffen: So machet man hiermit alles, was geschiehet, schlechterdings nothwendig. Denn das Gegentheil von dem, was geschiehet, soll allererst in einer Welt Platz finden, welche selbst nicht möglich ist, weil sie ein mit seiner Ursache streitender Effect wäre. Es ist vergeb-

lich, die Ausflucht zu suchen, daß ja die Schöpfung einer andern Welt der göttlichen Allmacht möglich bliebe. Denn glauben denn die Gegner einen Gott, der nur allmächtig, und der nicht auch weise ist? Sie meynen ja aber, es widerspräche der Weisheit Gottes, eine andere Welt, als die beste, zu erschaffen. Ist es denn zur Unmöglichkeit einer Wirkung nicht schon genug, wenn sie auf irgend einer Seite, und aus irgend einem Grunde mit ihrer Ursache streitet? Die Schöpfung einer andern Welt ist nach ihren Grundsätzen eben so unmöglich, als es unmöglich ist, daß Gott lüge. Wie können sie nun eine wahre Möglichkeit derselben behaupten? Gewißlich mit keinem bessern Grunde, als die Lügen deßwegen Gott möglich ist, weil sie überhaupt möglich ist, oder weil die Hervorbringung eines endlichen Dinges überhaupt der Allmacht nicht widerstreitet.

§ 128.

Alles, dessen Nichtseyn sich denken läßt, ist zufällig, und von einem andern hervorgebracht.

Die Vernunft erkennet keinen Grund, warum sie irgend einem andern Dinge die Nothwendigkeit eines beständigen Daseyns beylegen sollte, ohne nur demjenigen, welchem ein solches Wesen zukommt, dem das Nichtseyn widerspricht. Es ist vielmehr unserem Verstande wesentlich zu denken, daß dasjenige, dessen Nichtseyn sich denken läßt, auch einmal nicht gewesen sey, § 33. Wenn man demnach nicht thöricht und wider die Vernunft handeln will: So muß man zugeben,

ben, daß keinem Dinge ein beständiges und nothwendiges Daseyn zukomme, ohne nur demjenigen, welches so vollkommen ist, daß das Nichtseyn seinem Wesen widerspricht, und daß hingegen alles, was anders beschaffen ist, zufällig sey. Da nun alles Zufällige in einem andern dergestalt gegründet ist, daß es von demselben als einer wirkenden Ursache hervorgebracht worden § 31: So muß alles das, dessen Nichtseyn sich denken läßt, seinen Ursprung von einem nothwendigen Dinge erhalten haben.

§ 129.

Wenn nicht alle Dinge überhaupt absolut nothwendig seyn sollen: So muß die Substanz, welche die andern alle hervorgebracht hat, ihre Action bey eben den Umständen haben unterlassen können, und also frey gewirket haben, § 82, 83. Ferner wenn nicht alle Begebenheiten, welche in der Welt geschehen, sowohl ihrer Möglichkeit als Wirklichkeit nach, der ersten Ursache, als einer determinirenden Ursache, sollen zugeschrieben werden können, sondern wenn eine wahre hypothetische Nothwendigkeit in der Welt statt finden soll: So muß es auch unter den zufälligen Substanzen einige geben, welche bey eben denselben Umständen agiren, und auch die Action unterlassen, oder anders einrichten, das ist, welche frey wirken können. Man kan auch deßwegen überhaupt die Zufälligkeit der Folge der Begebenheiten (contin-

Wenn nicht alles nothwendig seyn soll: So muß es freywirkende Ursachen geben.

Die Zufälligkeit der Folge ist eine mittelbare oder unmittelbare.

gentiam consecutionis) in diejenige eintheilen, welche daher entstehet, weil etwas unmittelbar selbst eine Grundthätigkeit der Freyheit ist, und in diejenige, welche sich darauf gründet, daß etwas mittelbar von einer wahren Grundthätigkeit der Freyheit abhanget, und deßwegen nur eine hypothetische Nothwendigkeit hat. Man könnte jenes die unmittelbare, dieses die mittelbare Zufälligkeit der Folge nennen.

§ 130.

Die schlechterdings nothwendige Substanz ist einfach.

Alles Zusammengesetzte hat seinen Ursprung von einem andern, § 112. Folglich muß die schlechterdings nothwendige Substanz vollkommen einfach seyn.

§ 131.

Anmerkung von der moralischen Nothwendigkeit.

Man nimmt das Wort Existenz in zweyerley Verstande, nemlich entweder vor die physicalische oder moralische Existenz. Die physicalische oder wahre Existenz ist diejenige, von welcher wir Cap. IV gehandelt haben. Vermöge derselben wird einem Dinge zugeschrieben, daß es wirklich vorhanden

Was moralisch heißt.

sey. Moralisch heißt, was vermittelst des Willens eines vernünftigen und freyen Geistes dergestalt bewerkstelliget wird, daß derselbe dabey nach wissentlichen Endzwecken strebet. Wenn man nun gewisse Gründe einsiehet, warum wegen gewisser vorausgesetzter Endzwecke etwas von einem vernünftigen Geiste gethan werden soll: So schreibet man demjenigen, was geschehen soll, eine

mora-

moralische Existenz zu. Es ist demnach die moralische Existenz diejenige Beschaffenheit eines Dinges, vermöge welcher man von ihm sagen kan, daß es geschehen soll. Eben so nennet man die moralische Unmöglichkeit diejenige Beschaffenheit eines Dinges, vermöge welcher es nicht geschehen darf. Die moralische Möglichkeit aber ist, wenn man von etwas, das den willkührlichen Thaten eines vernünftigen Geistes unterworfen ist, weder behaupten kan, daß es geschehen solle, noch auch daß es nicht geschehen solle; dahero es bloß geschehen darf, und in sein Belieben gestellet ist. Da nun Nothwendig heißt, was dergestalt ist, daß das Gegentheil nicht seyn kan: So appliciret man den Begriff der Nothwendigkeit auch auf die moralische Existenz und moralische Möglichkeit, welcher Gebrauch des Wortes mit der bisher erklärten ontologischen Bedeutung des Wortes Nothwendig und Zufällig nicht zu verwirren ist. Nemlich die moralische Nothwendigkeit ist dasjenige Verhältniß eines Thuns oder Lassens gegen gewisse vorausgesetzte Endzwecke, vermöge dessen es geschehen soll. Derjenige Zustand, in welchem eine moralische Nothwendigkeit zu etwas vorhanden ist, wird in weitem Verstande die Verbindlichkeit genennet. Die vorauszusetzenden Endzwecke, aus welchen die moralische Nothwendigkeit verstanden wird, sind entweder Gesetze, und also Endzwecke des Gesetzgebers, oder

Was die moralische Existenz, Möglichkeit oder Unmöglichkeit ist.

Was die moralische Nothwendigkeit und Verbindlichkeit ist.

Die Verbindlichkeit ist entweder eine gesetzliche, oder eine

Verbindlichkeit der Klugheit.

oder es sind solche, welche wir uns selbst vorsetzen, und welche wir ietzo nicht in Absicht auf ein Gesetz betrachten, daraus denn zweyerley moralische Nothwendigkeit entstehet, nemlich die gesetzliche Verbindlichkeit, und die Verbindlichkeit der Klugheit, wovon in der practischen Philosophie gehandelt werden muß *. Einige nehmen die moralische Nothwendigkeit in einem andern, nemlich in einem solchen Verstande, da sie eine Gattung von der necessitate consecutionis wird. Nemlich die moralische Nothwendigkeit ist bey ihnen diejenige, da ein vernünftiger Geist durch gewisse Vorstellungen des Guten zu etwas determiniret wird. Sie setzen dieselbe der physicalischen Nothwendigkeit entgegen, vermöge welcher eine Wirkung durch solche Ursachen determiniret wird, welche nach den Gesetzen der Bewegung wirken. Allein da sie darüber die vorhin beschriebene wahre moralische Nothwendigkeit, auf welche sich alle wahre Tugend und Klugheit gründen muß, gar hinweglassen: So siehet man wohl, daß sie nur das Wort beybehalten, und die Meynung haben scheinbarer machen wollen, vermöge welcher sie in allen Begebenheiten in der Welt, einerley necessitatem consecutionis glauben. Sowohl der Sprachgebrauch, als der Zweck der Unterscheidung nützlicher Wahrheiten erfordert, daß man die necessitatem physicam siue naturae mit der neces-

Widerlegung der unrichtigen Erklärung der moralischen Nothwendigkeit.

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, § 162.

necessitate consecutionis vor einerley annehme; hingegen mit dem Namen der moralischen Nothwendigkeit den vorhin angegebenen Begriff verknüpfe. Die necessitas consecutionis in den Körpern und in den Geistern sind nur zwey Unterarten. Weil sie aber in nichts, als in der Materie der determinirenden Gründe unterschieden sind: So machen sie keinen erheblichen, zum wenigsten keinen metaphysischen, Unterschied der Nothwendigkeit aus.

§ 132.

Was Zwang und zwingen heisset.

Eine Nothwendigkeit etwas zu thun oder zu leiden, welche von einem Grunde herrühret, der ausser demjenigen Dinge ist, darinnen die Veränderung vorgeht, und welcher gegen dasselbe nicht moralisch, sondern als eine physicalische Ursache wirket, und den Effect determiniret, heißt ein Zwang. Daher heißt, einen vernünftigen Geist zu etwas zwingen, so viel, als die Bemühung, etwas nicht zu thun, wider seinen Willen überwinden. Der Zwang nemlich wird dem Falle entgegen gesetzt, da die antreibende Ursache einen Geist nur veranlasset, seinen Vorsatz und Entschliessung zu ändern, weil ihm nun der Zweck selbst gefällt, darzu man ihn veranlaßt, ingleichen wo man seine Begierden und seinen Geschmack verändert, daß nun dasjenige ein Object seines Wollens wird, was es vorher nicht war. Bey dem Zwange hingegen wird nur die Action seiner Begierden oder seiner

ner Freyheit phylice überwunden, und der Wille wird von andern Richtungen dadurch so abgezogen, daß er genöthigt ist, zu thun was ihm nicht gefällt und was er nicht wehlet, und was der wirkende Geist nicht will, und nicht thun würde, sofern er seinem Willen folgen dürfte. Man unterscheidet auf ähnliche Art auch schon bey denen Thieren das Zwingen und das anders Angewöhnen und Abrichten. Jedoch können die Zwangsmittel von verschiedener Art seyn, welches bey Geistern zu fernerer Eintheilung des Zwanges Gelegenheit giebt. Wenn nemlich Menschen zu etwas gezwungen werden: So theilet man den Zwang ein in den physicalischen und moralischen. Der moralische Zwang ist, da die zwingende Ursache den Zwang mit Beyhülfe der moralischen Natur des Menschen selbst bewerkstelliget. Dieses geschiehet, wenn man ihn in solche Umstände setzt, daß er, wenn er nicht thut, was wir wollen, solcher Endzwecke verlustig werden muß, welche er heftig begehret, und welche er nicht fahren lassen kan oder will. Das, was er alsdenn thut, ist zwar eine Handlung einer moralisch wirkenden Ursache, allein eine solche, da die Fähigkeit moralisch zu wirken ietzo nur auf eine einzige Handlung determinirt ist, und zum wenigsten präsumirt werden muß, daß derselben ietzo keine andere Handlung möglich sey. Es ist also ein wirklicher Zwang, nur von einer besondern Art.

Was der moralische Zwang ist.

Wei-

Weiter darf man auch keinen moralischen Zwang im menschlichen Leben statuiren, oder etwan zur Entschuldigung anführen, als wiefern ausdrücklich präsumirt werden kan und darf, daß einer etwas dergestalt zu thun sey determiniret worden, daß er zu der Zeit selbst, da er es gethan, die Handlung verabscheuet hat, aber nur nicht hat vermeiden können, weil er sonst Endzwecke hätte müssen fahren lassen, welche fahren zu lassen ihm physice oder moraliter unmöglich gewesen. Aller übriger Zwang, welcher einem Menschen angethan wird, ohne daß seine wissentlich begehrten Endzwecke als eine Mittelursache darzwischen kommen müssen, heißt ein physicalischer Zwang. Der Zwang überhaupt ist ferner einzutheilen in den äusserlichen und innerlichen. Die zwingende Ursache ist zwar allezeit ausserhalb demjenigen Dinge, darinnen durch den Zwang eine Veränderung vorgeht. Allein sie ist nicht allezeit ausser der gezwungenen Substanz. Denn ausserhalb einander seyn, heißt nur so viel, als kein Theil, anklebende Eigenschaft, oder Determination des andern seyn, § 102. Der äusserliche Zwang ist, wenn die zwingende Ursache ausserhalb der gezwungenen Substanz ist. Der innerliche Zwang ist, wenn in der agirenden Substanz selbst ein Theil, Kraft oder Action in dem Zustande eines andern Theiles, einer andern Kraft, oder einer andern Action dergestalt etwas verändert, daß

Was der physicalische Zwang ist.

Was der äusserliche und innerliche Zwang ist.

daß die Veränderung unausbleiblich ist. Daher ist auch in keinem Dinge ein innerlicher Zwang möglich, als in einem solchen, welches entweder zusammengesetzt ist, oder welches doch mehr, als eine Grundkraft hat. Man merke also, daß der Zwang nur eine Art von Nothwendigkeit ist, und daß daher, wenn man erwiesen, daß etwas nicht durch einen Zwang geschehe, hiemit noch nicht erwiesen sey, daß es auch ohne Nothwendigkeit geschehe. Diese Anmerkung brauchet man bisweilen nöthig. Denn der Sprachgebrauch nimmt zuweilen Zwang und Nothwendigkeit vor einerley, welches meines Erachtens ein Mißbrauch oder tropischer Gebrauch des Wortes ist. Unterdessen mag es z. E. daher gekommen seyn, daß sich einige einbilden, der Zwang sey das adäqvate Gegentheil der Freyheit, da doch der Freyheit, wenn sie nicht etwan im politischen, sondern im psychologischen Verstande genommen wird, nicht allein der Zwang, sondern überhaupt die Nothwendigkeit, entgegen zu setzen ist. Wenn man dieses nicht bemerket: So kan man sich einbilden, man habe die Freyheit der göttlichen oder menschlichen Handlungen sattsam vertheidiget, wenn man sie vom Zwange frey gemacht hat, ohngeachtet man sie nicht von der Nothwendigkeit frey gesprochen. Aber so würden auch die Stoiker und selbst Spinoza die Freyheit beybehalten.

Dadurch, daß etwas ohne Zwang geschiehet, ist es deßwegen noch nicht frey oder ohne Nothwendigkeit.

Das

Das IX Capitel.

Von dem

Endlichen und Unendlichen.

§ 133.

Ein Ding, das Schranken hat, heißt endlich. Unendlich aber ist ein Ding, das keine Schranken hat. Da nun die Schranken nichts anders sind, als das Aufhören dessen, wodurch ein Ding gedacht wird, da nemlich das metaphysische Wesen desselben zu keinem höhern Grade weiter fortgehet, oder sich in keinen grössern Raum weiter ausbreitet, oder keine noch längere Dauer hat: So kan ein iedes Ding, das Schranken hat, vermehret werden, und eben dadurch, daß es vermehret werden kan, hat es Schranken. Das Kennzeichen aber, ob etwas vermehret werden kan, muß dieses seyn, daß man Achtung giebt, ob sich eine Vermehrung hinzu denken läßt. Etwas vollständiger kan man demnach die Begriffe also abfassen: Endlich ist dasjenige, dessen Realität vermehret werden kan, oder über welches sich ein grösseres denken läßt. Unendlich ist, dessen Realität sich nicht weiter, auch nicht einmal in Gedanken vermehren läßt, oder über welches kein grösseres gedacht werden kan. Es ist dahero ein iedwedes Ding entweder endlich oder unendlich. Von den Eigenschaften des Endlichen und Unend-

Erster Begriff des Endlichen und Unendlichen.

Fernere Erklärung.

Wie davon gehandelt werden soll.

Unendlichen wird sich am beqvemsten also handeln lassen, daß wir unsere Betrachtung theils auf die Unendlichkeit der Substanzen, und derer Umstände, die sich daran unterscheiden lassen, theils auf die Unendlichkeit der Zahlen richten.

§ 134.

Die Unendlichkeit einer Substanz ist dreyerley, die Unendlichkeit der Kraft, die Unermeßlichkeit, und die Ewigkeit.

Wenn eine Substanz unendlich seyn soll: So muß ihr die Unendlichkeit in Ansehung dererjenigen Umstände zukommen, welche zu einer Substanz erfordert werden. Dieselbigen sind das Wesen und die Existenz. Bey dem Wesen kommt es zuletzt auf das Grundwesen hinaus § 39, welches bey einer Substanz in einer oder etlichen Grundkräften bestehen muß. Die Abstracta der Existenz sind der Raum, welchen ihr Subject erfüllet, und die Zeit oder Dauer, (Cap. IV). Es lassen sich demnach dreyerley Arten der Unendlichkeit denken, welche einer Substanz zukommen können. 1) Die **Unendlichkeit des Wesens** oder der **Kraft**, vermöge welcher durch dasselbe alle nur mögliche Actionen geschehen, und alle nur mögliche Wirkungen hervorgebracht werden können. 2) Die **Unermeßlichkeit**, vermöge welcher die Substanz allen nur möglichen Raum erfüllet. 3) Die **Ewigkeit** oder **Unendlichkeit der Dauer**, vermöge welcher die Substanz weder Anfang noch Ende hat, noch auch haben kan.

§ 135.

Digitized by Google

§. 1.

Was also beim Lesen der Hauptschulen, Hauptschulen und Unterlehren.

die man sich, wie gesagt, als Lehrstuben denken kann, geschieht, das geschieht bei der Unterweisung der Neuen Unterlehrer, die man Neulehrer nennt, und die man auch Lehrer schlechter Lehrer heißt, meistens so:

Der Neulehrer fängt an, die Lehrstunde zu geben, wie er sie selber gehabt hat. Er hat sie aber nicht gehabt, wie sie gegeben werden soll. Er hat sie gehabt, wie sie nicht gegeben werden soll. Er hat sie gehabt, wie sie gegeben werden soll, nur in Ansehung der Lehrart, nicht in Ansehung der Lehrmittel. Er hat sie gehabt, wie sie gegeben werden soll, nur in Ansehung der Lehrart, nicht in Ansehung der Lehrmittel. Er hat sie gehabt, wie sie gegeben werden soll, nur in Ansehung der Lehrart, nicht in Ansehung der Lehrmittel, und nicht in Ansehung der Lehrmittel, die sich für die Lehrart schicken. Er hat sie gehabt, wie sie gegeben werden soll, nur in Ansehung der Lehrart, nicht in Ansehung der Lehrmittel, und nicht in Ansehung der Lehrmittel, die sich für die Lehrart schicken, und nicht in Ansehung der Lehrmittel, die sich für die Lehrart schicken, und für die Kinder, die sie bekommen sollen. Er hat sie gehabt, wie sie gegeben werden soll, nur in Ansehung der Lehrart, nicht in Ansehung der Lehrmittel, und nicht in Ansehung der Lehrmittel, die sich für die Lehrart schicken, und nicht in Ansehung der Lehrmittel, die sich für die Lehrart schicken, und für die Kinder, die sie bekommen sollen, und nicht in Ansehung der Kinder, die sie bekommen sollen. Er hat sie gehabt, wie sie gegeben werden soll, nur in Ansehung der Lehrart, nicht in Ansehung der Lehrmittel, und nicht in Ansehung der Lehrmittel, die sich für die Lehrart schicken, und nicht in Ansehung der Lehrmittel, die sich für die Lehrart schicken, und für die Kinder, die sie bekommen sollen, und nicht in Ansehung der Kinder, die sie bekommen sollen, und nicht in Ansehung der Unterweisung, die sie bekommen sollen.

§ 136.

Ein unendlich Ding ist von unendlicher Vollkommenheit.

Die Summe alles dessen, was durch ein Ding möglich ist, oder welches gleich viel ist, der Grad der positiven Realität desselben, heißt der Grad der Vollkommenheit des Dinges. Demnach muß ein unendliches Ding von unendlicher Vollkommenheit seyn.

§ 137.

Das Unendliche ist nothwendig, das Endliche aber zufällig.

Was endlich ist, dessen Nichtseyn läßt sich denken, wie sich iedweder bewußt ist. Hingegen, so bald man eine Substanz von unendlicher Vollkommenheit einmal als existirend setzet: So widerspräche man sich hernach, wenn man spräche, die Substanz habe unendliche, das ist, so viel Vollkommenheit, daß sich keine grössere denken lasse, und doch sey sie nicht immer. Denn was so viel Vollkommenheit haben soll, daß sich keine grössere denken läßt, das muß alle nur mögliche Vollkommenheiten haben, und muß sie in dem höchsten Grade haben, der sich denken läßt. Da nun die Existenz auch unter die Vollmenheiten gehöret: So schreiben wir einem Dinge durch den Begriff einer unendlichen Vollkommenheit, auch den Begriff einer beständigen und nothwendigen Existenz zu. Dieses meynt man auch unter dem Ausdrucke, wenn man sagt, das unendlich vollkommene Wesen habe den Grund seiner Wirklichkeit in sich selbst, das ist, wenn man es eigentlich und nicht figürlich ausdrückt, es habe und brauche keinen Realgrund, und

sey

sey desselben gar nicht fähig, sondern sey selbst das erste und nothwendige Reale. Demnach ist eine Substanz, welcher die Unendlichkeit zukommt, ein nothwendiges Ding, alles aber, was endlich ist, ist zufällig. Ferner eine nothwendige Substanz ist einfach, § 130. Da nun eine unendliche Substanz ein schlechterdings nothwendiges Ding seyn muß: So ist der unendlichen Substanz die Einfachheit wesentlich, denen endlichen Dingen aber ist sie nur zufällig.

Die unendliche Substanz ist einfach.

§ 138.

Hieraus erhellet sogleich ein anderer Satz, nemlich daß einer Substanz entweder alle drey Arten der Unendlichkeit § 134 zukommen müssen, oder daß man ihr mit Vernunft gar keine Unendlichkeit, und also auch keine darunter einzeln, beylegen könne. Denn schriebe man einem vollständigen Dinge die Unendlichkeit des Wesens, aber nicht die Unendlichkeit der Existenz zu, so widerspräche man sich deßwegen, weil man ihm in der Unendlichkeit des Wesens alle mögliche Vollkommenheiten zugestünde, und ihm doch durch die Verneinung der Unendlichkeit der Existenz einige wiederum abspräche, § 137. Damit man auch nicht etwa meyne, als würde hier nur aus einem angenommenen Begriffe geschlossen: So gebe man nur auf das Wesen des Verstandes selbst Achtung. Man wird finden, daß sich derselbe nicht beruhigen, noch eine Substanz glauben könne,

Einer wirklich unendlichen Substanz kommen alle Arten der Unendlichkeit zu.

welcher eine solche Kraft zukommt, die alles mögliche thun und wirklich machen kan, ohne nur, wenn er derselben alle Arten von Unendlichkeit beylegt. Und hieraus erhellet, daß wir den Begriff einer unendlichen Substanz nicht anders einrichten dürfen, als also, daß derselben alle nur mögliche Realität zukomme, und daß wir demnach aus dem solchergestalt eingerichteten Begriffe hernach auch sicher schlüssen können. Wollte man ferner einer Substanz, welche keine unendliche Kraft hat, dennoch eine oder die andere Art der Unendlichkeit der Existenz, z. E. die Ewigkeit beylegen: So könnte man nicht leugnen, daß sich das Nichtseyn einer Substanz von dergleichen Wesen denken liesse, ich meyne, daß sich denken liesse, daß eine Substanz von dergleichen Art, ungeachtet sie ietzo ist, ehemals nicht gewesen seyn könne, ingleichen daß ihre Existenz hätte unterbleiben können. Demnach muß man entweder einen von den obersten Grund-Sätzen der Vernunft, nemlich den Satz von der Zufälligkeit § 33 leugnen, oder man muß sagen, daß ein solches Ding hervorgebracht sey, und also die Unendlichkeit der Existenz nicht habe.

§ 139.

Das Endliche hat zu dem Unendlichen kein Verhältniß.

Daß das Endliche dem Unendlichen nicht gleich sey, versteht sich von sich selbst. Es läßt sich aber auch noch ferner erweisen, daß die Grössen des Endlichen und Unendlichen

gar

gar kein Verhältniß gegen einander haben. Denn sollten sie ein Verhältniß haben, so müßte sich eine Zahl angeben lassen, wie das Endliche vermehret, oder wie vielmal es genommen werden müßte, wenn es dem Unendlichen gleich werden sollte. Man nehme aber auch eine Zahl an, so groß als man will, so wird das, was heraus kommt, endlich seyn. Und man kan voraus übersehen, daß man auf diesem Wege zwar das Endliche durch eine infinitatem progressiuam immer durch endliche Zusätze vermehre, niemals aber auf eine wirkliche Unendlichkeit, das ist, auf eine solche Grösse kommen werde, zu welcher sich nicht noch allemal hinzu setzen liesse. Folglich hat das Endliche zu dem Unendlichen kein Verhältniß.

§ 140.

Das Unendliche ist von dem Endlichen nicht bloß dem Grade sondern dem Wesen nach unterschieden.

Dasjenige, wodurch eine unendliche Substanz unendlich ist und seyn kan, muß die Beschaffenheit des innerlichen positiven Wesens derselben seyn, an welche das attributum der Unendlichkeit durch die determinirte Natur der Dinge überhaupt unzertrennlich verknüpft ist. Wiederum da das Endliche niemals unendlich werden kan: So muß das innerliche Wesen desselben es so mit sich bringen, daß die Unendlichkeit daran nicht verknüpft seyn kan. Folglich ist in iedwedem Wesen, sowohl in dem Wesen des Endlichen als Unendlichen, auch ausser dem Grade etwas, was in dem andern nicht ist. Dem-

nach ist das Endliche von dem Unendlichen nicht bloß dem Grade, sondern dem innerlichen Wesen nach unterschieden, woraus zugleich abermal erhellet, daß das Endliche zu dem Unendlichen auch der Unähnlichkeit des Wesens wegen kein Verhältniß haben könne.

§ 141.

Das Unendliche kan weder vermehrt noch vermindert werden.

Da die unendliche Substanz nothwendig und einfach ist § 137: So kan sie auch nicht vermindert werden. Welche Substanz demnach vermindert werden kan, die ist endlich. Das Unendliche also kan weder vermehrt noch vermindert werden.

§ 142.

Die unendliche Substanz hat nur eine, nemlich die unendliche Kraft.

Die Unendlichkeit einer Kraft läßt sich dem ersten Anblicke nach auf zweyerley Art denken, entweder also, daß man sie durch eine determinirte Fähigkeit zu gewissen Actionen denket, und hernach setzet, daß sie in ihrer Art von unendlicher Grösse sey, z. E. ein unendlicher Verstand: oder also, daß man setzet, daß sie überhaupt von unendlicher Vollkommenheit sey, und alle nur mögliche Actionen verrichten, und alle nur mögliche Wirkungen thun könne. Eine einzige Kraft von der ersten Art ist zum Wesen einer unendlichen Substanz noch nicht genug, weil sich eine vollkommenere denken läßt, nemlich die von der andern Art. In der letztern aber kömmt auch wirklich alle die Vollkommenheit zusammen, deren eine Kraft fähig ist. Und hingegen alle unendliche Kräfte, welche

welche man sich etwa nach der ersten Manier einbilden wollte, sind darinnen schon begriffen. Demnach ist dieselbe die wahre Kraft der unendlichen Substanz. Dannenhero hat eine unendliche Substanz nicht mehr als eine, nemlich die unendliche Kraft, das ist, diejenige, durch welche sie zu allen nur überhaupt an sich und zugleich möglichen Actionen, wie auch zu allen möglichen Wirkungen geschickt ist. Ihre Actionen sind hernach wohl unter einander selbst unterschieden, und durch den Unterschied derselben sind der unendlichen Substanz eben alle Dinge möglich. Allein dieses ist das sonderbare, daß ihre unterschiedene Actionen ihren Ursprung nicht aus unterschiedenen Kräften nehmen, sondern daß eine einzige zu allen hinlänglich ist, § 73. Indem wir aber sagen, die unendliche Kraft könne nur alle mögliche Actionen thun, ingleichen auch nur alle mögliche Wirkungen hervorbringen: So schlüssen wir hiermit nur das Widersprechende aus, und meynen, sie könne nur dasjenige thun, wovon in irgend einem, nemlich in einem unendlichen Verstande eine Gedanke seyn kan. Dasjenige, was uns nur unbegreifflich ist, worinnen aber iedoch kein Widerspruch angetroffen wird, dürfen wir derselben nicht absprechen, weil sich auf dasselbe die Gründe nicht schicken, warum wir etwas einem unendlich vollkommenern Wesen, als wir sind, als unmöglich absprechen dürfen, § 58. Indem wir dahero behau-

Jedoch sind die Actionen der unendlichen Kraft unter einander selbst unterschieden.

Der unendlichen Kraft ist alles möglich, was keinen Widerspruch enthält.

pten, daß sie nichts widersprechendes thun könne: So wird dadurch ihr Vermögen nicht eingeschränket, sondern erkläret. Eine iedwede Kraft muß doch die Möglichkeit eines Etwas seyn. Was sich aber widerspricht, das ist auch kein Etwas, § 11.

§ 143.

Die unendliche Kraft vermag alles ohne beyhelfende Ursachen.

Weil die unendliche Kraft eine solche Vollkommenheit haben soll, über welche sich keine grössere denken läßt: So muß sie auch vermögend seyn, wenn sie ausser sich wirket, alle ihre Effecte, wieferne nur überhaupt kein Widerspruch enstehet, ohne die geringste beyhelfende Ursache hervorzubringen. Denn brauchte sie nothwendig beyhelfende Ursachen: So liesse sich eine vollkommenere Kraft denken, nemlich eine solche, welche derglei-

Jedoch kan sie sich der Mittelursachen willkührlich bedienen.

chen nicht benöthiget wäre. Jedoch kan wohl die unendliche Kraft bey Hervorbringung eines Effectes sich willkührlich nur einen Theil der dazu nöthigen Causalität selbst vorbehalten, den übrigen Theil aber denen schon vorhandenen endlichen Ursachen überlassen, oder darzu andere endliche Ursachen hervorbringen oder herbeyschaffen. Alsdenn bedienet sie sich aber der beyhelfenden Ursachen nicht

In Ansehung der unendlichen Kraft ist keine Wirkung die höchstmögliche.

aus Dürftigkeit, sondern weil sie ietzo so will. Aus eben dem Grunde folget auch, daß keine Wirkung in Ansehung der unendlichen Kraft die höchstmögliche ist: gleichwie hingegen iedwede endliche Kraft ihren gemessenen höchstmöglichen Effect hat, über welchen sie überhaupt,

haupt, oder wenigstens zu der Zeit, keinen gröſſern hervorbringen kan, wie aus dem Begriffe der Endlichkeit erhellet. Denn iedweder Effect ist endlich, folglich läßt sich über iedweden Effect noch ein gröſſerer denken, und dieses geht durch eine Infinitatem progressiuam ohne Aufhören so fort. Wäre nun irgend ein Effect vor die unendliche Kraft der höchstmögliche: So liesse sich ja eine Kraft denken, welche einen noch gröſſern Effect hervorbringen könnte, und folglich wäre iene nicht unendlich. Die unendliche Kraft demnach muß die Schranken ihrer Wirkungen willkührlich, nemlich um gewisser Zwecke willen oder aus ganz freyem Belieben, bestimmen.

Eine iede endliche Kraft aber hat ihren gemessenen höchstmöglichen Effect.

Die unendliche Kraft bestimmet die Schranken ihrer Wirkungen willkührlich.

§ 144.

Alles Endliche ist von einer Ursache hervorgebracht, weil sich das Nichtseyn desselben denken läßt, § 33. Dieses gilt dahero auch von den einfachen endlichen Substanzen. Nun hat das Unendliche die Kraft, die einfachen endlichen Substanzen hervorzubringen. Denn da es nichts widersprechendes ist zu sagen, daß eine einfache endliche Substanz durch die Kraft einer Ursache zu seyn anfange, da sie zuvor nicht war: So gehört die Hervorbringung der einfachen endlichen Substanzen mit in die Reyhe der möglichen Wirkungen. Die unendliche Kraft aber soll alle mögliche Wirkungen thun können, § 142. Hingegen haben wir nicht den gering-

Alle endliche einfache Dinge sind von der unendlichen Substanz hervorgebracht.

Ein endliches Ding aber

kan keine einfache Substanz hervorbringen.

geringsten Grund zu sagen, daß eine einfache Substanz auch durch die Kraft eines endlichen Dinges entstehen könne. Es wäre auch dergleichen Vorgeben etwas schlechterdings unbegreiffliches, welches also, da kein Gegengrund angeführet werden kan, verworfen werden muß. Folglich müssen wir, wenn wir nicht unvernünftig handeln wollen, den endlichen Substanzen das Vermögen nicht zugestehen, ein einfaches Ding, das zuvor nicht war, hervorzubringen. Demnach sind die einfachen endlichen Substanzen allesamt durch die unendliche Kraft entstanden, woraus dieselbe hernach die zusammengesetzten Substanzen gemacht hat, nemlich diejenigen, deren Zusammensetzung nicht von endlichen Ursachen herrühret. Wer übrigens einräumet, daß die endlichen einfachen Substanzen durch die unendliche Kraft hervorgebracht worden, der wird auch keine Schwierigkeit machen, zuzugestehen, daß sie durch eben dieselbe wiederum zu seyn aufhören können. Noch vielweniger wird er der unendlichen Substanz das Vermögen absprechen, den Zustand sowohl der einfachen als zusammengesetzten Dinge verändern zu können.

Die unendliche Substanz kan den Zustand der endlichen verändern, und sie auch wiederum vernichten.

§ 145.

Erläuterung, warum man der unendlichen Kraft das Vermögen nicht ab-

Es läßt sich zwar nicht begreiffen, wie und durch was vor eine Action die unendliche Kraft ein einfaches Ding hervorbringen oder vernichten könne. Allein einmal ist doch hierinnen nichts widersprechendes, auch nichts

wider

wider den Satz von der zureichenden Urs sprechen soll, ist, §. 11. Anmerk. der Satz von der Zahl der Substanzen, d. i. welcher nothwendig existiren, ebenfalls nothwendig ist, erfordert, es gnugsame Gründe kennen, daß, wenn eine unendliche Zahl Substanz ist, gar keine Schwierigkeit darinn zu finden ist, wenn ein endlicher Verstand von dem Wesen und Eigenschaften derselben keine anschauende Erkenntniß hat. Er kan vielmehr deutliche nicht haben, die unendliche Macht mögte sie ihm denn nicht recht unmittelbar geben wollen. Dahero muß man bey der Untersuchung, aus welchen wir soll von der Unbegreiflichkeit der Sache auf die Zulässigkeit derselben schliessen, sorgfältig alle Begriffe, so dabey zu sein angewandt wird, bey und der unendlichen Kraft ein Genügen, welches doch nicht unbefriedigt machen hat, absondern will. Da die Kinder Israelis nicht einsahen, aus hinlänglichen Grund ist, einen Künstler zu bestallungen, daß er sich einen ewigwährenden Kunstlohn vorgestellt hätten, und nie sich weniger glauben, daß er den vorgegebne unrichtigen sin könne, wenn sie einige Gründe der Unbegreiflichkeit bey sich zu Felde legen: So Wesen wir der unendlichen Kraft das Vermögen, erstaunliche Wirkungen hervorzubringen, noch viel weniger absprechen. Und der Satz von der Zulässigkeit, welchen wir soeben im gemeinen Leben bejahet haben, wird doch wohl bey uns so viel als in dem

Einfältiges Gnügen, so sich dabey befinden.

angeführten Exempel die Gründe der Wahrscheinlichkeit gelten müssen. Hingegen dürfen wir nicht etwan endlichen Substanzen das Vermögen ebenfalls zugestehen, einfachen Dingen, die zuvor nicht waren, die Wirklichkeit zu geben, vielleicht unter dem Vorwande, daß sich solches gleichwohl durch den Satz vom Widerspruch nicht widerlegen lasse. Daß ein solches Vorgeben unbegreiflich sey, ist vor sich klar. Da wir nun schon von dem Ursprunge der einfachen Dinge in der unendlichen Kraft eine zureichende Ursache angetroffen haben: So ist die Hervorbringung derselben durch endliche Kräfte schon ihrer Unbegreiflichkeit wegen zu verwerfen. Hierzu kömmt aber auch noch dieses, daß wenn wir endlichen Dingen das Vermögen einräumen wollten, einfache Substanzen hervorzubringen oder zu vernichten, wir hiermit den ganzen Weg natürliche Causalwahrheiten zu untersuchen, verlieren würden. Nach der Regel § 72, nach welcher wir die Causalverknüpfungen beurtheilen, nehmen wir nichts wahr, welches wir einer endlichen Substanz als der Ursache zuschreiben könnten, ohne nur folgendes. Es sind gewisse Gesetze der Actionen voraus zu setzen, nach denen die Grundkräfte der Substanzen in ihnen selbst wirken, und nach denen die Wirkungen der einen die Bedingungen sind, unter denen gewisse Veränderungen der andern entstehen können oder müssen. So bald diese festgesetzt sind:

Erläuterung, warum man den endlichen Dingen die Kraft nicht beylegen soll, einfachen Substanzen die Wirklichkeit zu geben.

Wie viel Vermögen man den endlichen Substanzen mit Grunde zuschreiben kan.

So

Endlichen entfalte Sichtbarkeit sondert durch einige Kräfte Ey, als auch durch die Zeiten ihren Besitzer ein, wo unser Gesichtskreis besonders etwas anderes verändert. Es sind aber daraus vier folgende Begriffen. Wenn endliche Dinge Ey sind, so sind wir: Substanzen in der Zeit verbunden Dinge herstehen, bewegen, und sind zusammengesetzt, mancherley Qualitäten zugleich dem hervorbringen, und durch Kräfte der verschiedenen eigenen Kräfte der Dinge in dem unendlichen Zustande beide der verenigen Verbindungen verunlassen, und Kräfte der Dinge, die wir nicht kennen, welche die in der Natur vorhandenen Kräfte verändern, und die Begriffen der Dinge ändern, als an Erfindungen verfolgt sind. Wenn wir einmal können die vorher sichtbaren Grundstücke der Objecte in einen gebracht, aber nicht machen. Veränderungen und Verhältnissen verändern werden. Wir sie nicht aber können die einfachen Grundlagen nicht andere, als hier sehen gesetzt zu einen besondern sichtbaren Grundstücke, das sie so beständigen haben, gebrauchen, zu thun, erwecken, dem Grade der Lebhaftigkeit und Dunkelheit nach erhöhen, oder auch die lebhaftigkeit vermindern oder zur Dunkelheit, und jetzt mit Verbindungen auch heute, ohne die Zustände in der Natur, und ihren Begriffen der Zeitenen gebrauchen. Da sie sehr verschieden, bey man in seinen einige

einzigen Exempel etwas anders mit der geringsten Zuverlässigkeit antreffen wird, wenn man nicht nach Belieben unerweisliche Meynungen mit einflechten will. Da nun aber in allen diesen Fällen nichts anders geschiehet, als daß bloß der Zustand endlicher Substanzen verändert wird, nicht aber, daß einfache Substanzen von neuen anfangen oder untergehen: So darf man einer endlichen Substanz die Kraft durchaus nicht zuschreiben, ein einfaches Ding hervorzubringen, oder zu vernichten.

§ 146.

Bey der Unendlichkeit einer Zahl ist darauf zu sehen, ob sich ihre Einheiten als Ursachen und Wirkungen verhalten sollen oder nicht.

Wir müssen nunmehro auch die Unendlichkeit der Zahlen § 91 besonders betrachten. Hier ist zuförderst ein Unterschied zu machen, ob die Einheiten der Zahl, nach deren Unendlichkeit gefraget wird, eine Causalverknüpfung unter einander haben sollen oder nicht. Ich meyne, man muß die zwey Fragen unterscheiden, ob man von einer unendlichen Reyhe von Ursachen und Wirkungen redet, oder ob man fraget, ob nicht eine unendliche Zahl solcher Dinge möglich sey, die sich nicht als Ursachen und Wirkungen verhalten, sondern nur zugleich, oder hinter einander sind. Die Unmöglichkeit einer unendlichen Reyhe von Ursachen und Wirkungen läßt sich durch den Satz des Widerspruchs erweisen. Was aber die Unendlichkeit einer Zahl anlanget, deren Einheiten sich nicht als Ursachen, und Wirkungen, verhalten: So

muß

muß darauf mit Unterschied geantwortet werden.

§ 147.

Was vermindert werden kan, ist endlich, eben sowohl als das, was vermehret werden kan, § 141. Hieraus verstehet man zuvörderst, daß keine Zahl von unserm Verstande positiv als unendlich gedacht werden kan. Denn was erstlich die Vermehrung anbetrifft: So ist gewiß, daß wir keine Zahl denken können, zu welcher sich nicht noch hinzu setzen liesse. Mithin ist eine iedwede Zahl, welche wir denken können, endlich, und wenn wir von unendlichen Zahlen reden: So ist es nur von einer infinitate progressiua § 135 zu verstehen, d. i. von einer solchen, welche gröſſer als iede angegebene bestimmte Zahl ist, welche wir uns also so groß vorstellen dürfen, als wir wollen. Eben so wird sich iedweder bewußt seyn, daß sich eine iede Zahl, die wir denken können, auch vermindern läßt.

In unserm Verstande ist keine unendliche Zahl möglich, weil sie allezeit vermehrt und vermindert werden kan.

§ 148.

Wenn wir nun aber nach der Möglichkeit einer unendlichen Zahl nicht eben in unserm Verstande, sondern überhaupt, fragen, und zwar eine solche Zahl meynen, deren Einheiten sich unter einander nicht als Ursachen und Wirkungen verhalten sollen: So muß man vor allen Dingen Acht haben, ob die Vermehrung oder Verminderung, welche sich mit der Zahl, nach deren Unendlichkeit gefraget wird, vornehmen läßt, auch etwas

Wenn man nach der Möglichkeit einer unendlichen Zahl ausserhalb unserm Verstande fraget, so muß man zusehen, ob die Vermehrung oder Vermin-

rung, die man davon gedenket, etwas reales sey oder nicht.

reales sey, oder nicht. Wenn sie nichts reales ist: So ist die vorgegebene Vermehrung oder Verminderung nur scheinbar oder willkührlich, und wir kommen auf den Begriff derselben dadurch, daß wir sie uns fälschlich also vorgestellet haben, als ob sie etwas reales wäre. Mithin fällt auch der Grund hinweg, warum eine solche Zahl nicht unendlich

Wenn die Vermehrung oder Verminderung einer Zahl real ist.

seyn kan. Es ist aber eine Vermehrung oder Verminderung einer Zahl erstlich alsdenn real, wenn die Einheiten, welche man in den Gedanken hinzusetzet oder abrechnet, wirklich von einander unterschiedene und vollständige Dinge sind. Ferner wenn sie aus solchen Einheiten bestehet, sie mögen nun vollständige oder unvollständige Dinge seyn, welche von einander dergestalt hinweg kommen können, daß die Art ihrer Existenz verändert wird, oder daß die eine gar zu seyn aufhöret, hingegen die andern übrig gelassen werden, oder auch wohl gar in ihrer Art zu existiren unverändert bleiben. Denn wenn die Einheiten unterschiedene vollständige Dinge sind: So folget erstlich, wenn man auch weiter auf nichts Acht hat, so viel, daß, wenn ich mir eine Anzahl derselben vorstelle, ich hiermit eine solche Summe habe, welche von der Summe der übrigen Einheiten einen realen Unterschied hat. Mithin ist die Wirkung des Verstandes, dadurch ich iene von diesen abrechne, eine solche Verminderung, die etwas reales hinter sich hat.

Erwe-

Erweget man ferner, daß alle endliche Substanzen zufällig, und von der unendlichen Kraft hervorgebracht sind, auch durch dieselbe wiederum vernichtet werden können §144: So ist noch anderweit klar, daß, wenn man deren etliche abrechnet, die gedachte Verminderung etwas reales sey. Denn die abgerechneten Einheiten können durch die unendliche Kraft in der That vernichtet werden, so daß die andern übrig bleiben. Es hätten auch die übrigen können hervorgebracht werden, ohne daß diese mit entstanden wären. Redet man endlich von Einheiten, die von einander hinwegkommen können, so daß wenigstens die eine, von welcher man die andere abgesondert hat, nach geschehener Absonderung noch immer zu seyn fortfähret: So hat man ja schon eben dieser Trennbarkeit wegen etwas realiter mögliches, wenn man sich die Verminderung einer solchen Zahl vorstellet. Nun aber ist alles, was vermehrt oder vermindert werden kan, in wiefern es vermehrt oder vermindert werden kan, nothwendig endlich. Wo derowegen diese Vermehrung oder Verminderung etwas reales ist, da ist auch nothwendig eine wahrhafte Endlichkeit vorhanden. Hieraus verstehet man demnach von der Unendlichkeit der Zahlen folgende Hauptsätze. 1) Es ist keine unendliche Zahl möglich, deren Einheiten wirkliche und von einander unterschiedene vollständige Dinge wären.

Regeln von der Unendlichkeit der Zahlen.

ren. Denn wir können sie in Gedanken vermindern, und diese Verminderung ist wegen der Realität der Einheiten etwas reales. Die Summe, um welche wir sie vermindern, ist endlich. Da nun das Unendliche nicht aus zwey endlichen Stücken bestehen kan: So ist der Rest auch endlich. 2) Eine iedwede Zahl, deren Einheiten endliche Substanzen sind, ist selbst endlich. Denn wenn wir sie in Gedanken vermindern oder vermehren: So ist das Stück, welches wir hinzusetzen oder hinwegnehmen, etwas, welches durch die unendliche Kraft, hervorgebracht oder vernichtet werden kan, § 144. Folglich ist die Vermehrung oder Verminderung, welche wir uns darinnen gedenken, etwas reales. Z. E. die Sterne am Himmel sind so gewiß von endlicher Anzahl als die Bäume im Walde. Eben das gilt von der Zahl der Elemente. 3) Eine iedwede Zahl, deren Einheiten Veränderungen sind, welche sich in endlichen Dingen befinden, oder mit denselben vorgehen, ist endlich. Denn sie sind von einander trennbar, und wenigstens ist ihre Trennung oder Vernichtung, sowohl als ihre Vermehrung und Verminderung durch die unendliche Kraft wahrhaftig möglich. Daher ist abermal die Vermehrung oder Verminderung einer solchen Zahl, wenn man sich dieselbe in Gedanken vorstellet, etwas reales. 4) Eine Zahl, unter welcher eine Menge solcher Dinge als Einheiten zusammen genom-

genommen und betrachtet werden, welche keine vollständigen Dinge und auch keine Veränderungen endlicher Dinge sind, kan zwar von uns nicht positiv als unendlich gedacht werden; allein wir haben keinen Grund zu sagen, daß sie endlich seyn müßte. Denn wenn man sagen wollte, sie könnte nicht unendlich seyn, so müßte man sich darauf beruffen, daß sie vermehrt oder vermindert werden könnte. Da nun aber diese Vermehrung oder Verminderung nichts reales ist: So kömmt auch in die Conclusion nichts reales, und mithin wird die Möglichkeit ihrer Unendlichkeit nicht widerleget. Es folgt nur so viel daraus, daß wir dieselbe, so weit wir sie positiv denken, oder so weit wir endliche und zufällige Einheiten unterlegen, als endlich denken müssen. Im letztern Falle ist offenbar, daß eine Verwirrung vorgehe. Im erstern Falle aber ist unleugbar, daß die Nothwendigkeit, dieselbe als endlich zu denken, zum wenigsten eben so leichte von der Einschränkung unseres Verstandes, als von der Natur der Sache herkommen könne, § 58. Z. E. man hat keinen Grund, die Menge der Thätigkeiten des göttlichen Verstandes, wodurch alle mögliche Dinge vorgestellet werden, vor endlich zu halten. Allein sie sind auch keine abgesonderte oder zufällige Dinge.

§ 149.

Eine Reyhe von Ursachen und Wirkungen, und also auch eine Zahl, darinnen man sich dergleichen vorstellet, ist nothwendig endlich.

Wir kommen nunmehro auf den andern Hauptpunkt, welcher § 146 angegeben worden. Wenn man nemlich unter eine Zahl solche Einheiten nimmt, deren eine die andere, diese wiederum eine andere, und so ferne hervorbringet, kurz, wenn man von einer Reyhe von Wirkungen und Ursachen redet: So läßt sich sogleich durch den Satz des Widerspruchs erweisen, daß eine iedwede solche Reyhe oder Zahl nothwendig endlich sey. Ich schlüsse also. Wo eine Reyhe von Ursachen und Wirkungen ist, da sind entweder alle Glieder derselben Reyhe hervorgebracht, oder sie sind nicht alle hervorgebracht. Wenn sie nicht alle hervorgebracht sind, so ist eine Ursache die erste, von welcher sich die Reyhe anfängt, und mithin ist die Reyhe nicht unendlich. Setzet man aber, daß alle Glieder der Reyhe hervorgebracht sind: So sind sie alle einmal nicht gewesen, und mithin ist die ganze Reyhe einmal nicht gewesen. Folglich hat sie einen Anfang, und ist abermal nicht unendlich. Und da ein iedwedes Ding, welches ietzo als existirend gesetzt wird, und doch einmal nicht gewesen ist, eine zureichende Ursache brauchet § 31: So kommt man allezeit auf eine erste Ursache, von welcher sich die Reyhe anfängt und also endlich ist. Ich halte davor, daß dieser Beweis so klar ist, als man ihn nur verlangen kan, weil ich zwey Möglichkeiten —

zum

zum Grunde gelegt habe, welche einander contradictorisch entgegen gesetzt sind, da also keine dritte statt findet.

§ 150.

Indem ich geschlossen habe, daß, wenn alle Glieder einer Reyhe hervorgebracht sind, auch das Ganze hervorgebracht seyn müsse: So habe ich nach der Regel geurtheilet, daß was allen Theilen zukommt, die das Ganze ausmachen, und doch nicht ein abstractum eines Theiles ist, wiefern er als ein Theil betrachtet wird, das ist ein solches, welches von seiner Grösse, oder der Bestimmung seiner Einschränkung hergenommen ist, dasselbe komme auch dem Ganzen zu. Diese Regel ist unmittelbar durch den Satz vom Widerspruche klar. Denn das Ganze ist, von seinen Theilen zusammen genommen, nicht weiter als nach unserer Betrachtungsart unterschieden. Daher was von ihm gilt, wenn man sich alle Theile desselben mit deutlicher Unterscheidung vorstellt, das gilt auch von ihm, wenn man es sich als ein Ganzes vorstellet. Nur diejenigen Begriffe sind davon abzusondern, da man sich den Theil als einen Theil vorstellt, und seine Grösse, und Bestimmung seiner Einschränkung betrachtet. Diese können dem Ganzen nicht zukommen, weil sie abstrahirt worden sind, indem man iedweden Theil als ein besonderes Ganzes ansahe, und seine eigene Grösse und Einschränkung betrachtete. Es ist eben so geschlossen, als wenn

Erläuterung, warum man schlüssen kan, daß weñ alle Glieder einer Reyhe von Ursachen und Wirkungen hervorgebracht sind, auch die ganze Reyhe hervorgebracht sey.

ich spräche, ein iedweder Mensch, der vor unserer Geburt gestorben ist, hat vor uns gelebet, folglich haben alle Menschen, die vor unserer Geburt gestorben sind, vor uns gelebet. Hingegen würde es freylich nicht folgen, wenn ich sagte: kein Mensch von denen, die vor unserer Geburt gelebt haben, hat tausend Jahr gelebt, folglich beträgt die Zeit, in welcher sie alle zusammen gelebt haben, auch weniger als tausend Jahr. Denn wenn ich sage, wie lange iemand vor mir gelebt habe: So bestimme ich die Einschränkung seines Lebens, das ist, ich setze die seinem Leben insonderheit zukommende Determination der Grösse. Folglich ist es ein Begriff, der dem Theile, wieferne er nach seiner eigenen Umgränzung, und als ein besonderes Ganzes betrachtet wird, zukommt, und folglich kan ich daher auf das Ganze nicht schlüssen. Hingegen wenn ich überhaupt von einem Theile die Zufälligkeit, Vergänglichkeit und dergleichen, sage: So abstrahire ich nicht die Grösse, oder die Art derselben, sondern einen andern Umstand seines metaphysischen Wesens. Und wenn derselbe Umstand von allen einzeln betrachteten Theilen wahr ist: So ist er auch von dem Ganzen wahr, zu dessen Wesen das Wesen der Theile gehöret, und das letztere also nicht von allen Theilen gesetzet, und von dem Ganzen verneinet werden kan. Von dem Ganzen läßt sich zwar ausserdem, was allen einzelnen Theilen zukommt, auch noch

mehre-

mehreres abstrahiren, nemlich die Zusammensetzung und Ordnung der Theile, und was dadurch möglich wird. Daher wenn man verneinender Weise schlüssen will, daß, was in keinem Theile ist, auch in dem Ganzen nicht sey: So muß es mit der Einschränkung geschehen, daß solches nur gelte, dafern nicht vielleicht von etwas die Rede ist, welches von dem Ganzen, wiefern es ein Ganzes ist, abstrahiret werden muß, das ist, welches nicht etwa die Grösse des Ganzen, oder die Ordnung der Zusammensetzung, wodurch dasselbe sein Wesen erhält, oder etwas, was darinnen seinen Grund hat, anzeiget. Ich hätte den Satz, daß, wenn alle Theile einer Zahl einmal nicht gewesen sind, auch die ganze Zahl einmal nicht gewesen sey, auch als ein Axioma ohne Beweis annehmen können. Ich habe aber die Art und Weise, wie die Wahrheit desselben aus dem Satze vom Widerspruche erkannt wird, deßwegen ausführlich erläutern wollen, weil die Patronen der unendlichen Reyhen der Ursachen und Wirkungen demselben solche Schlüsse von den Theilen aufs Ganze, als Instanzen entgegen zu setzen pflegen, welche zwar ungereimt, aber auch unserm Exempel nicht ähnlich sind.

§ 151.

Noch eine andere Erläuterung der vorigen Art zu schlüssen.

Man kan sich eben dieses auch ferner noch also erläutern. Eine Reyhe von Ursachen und Wirkungen wird dadurch möglich, daß, so lange dieselbe fortgehet, die Glieder, wor-

aus sie bestehet, theils als Ursachen, theils als Wirkungen angesehen werden müssen. Sie sind nemlich Wirkungen in Ansehung der vorhergehenden Glieder, und Ursachen in Ansehung derer folgenden. Wenn nun die Reyhe einen Anfang hat: So gehet vor denenjenigen Gliedern, welche sowohl als Ursachen als auch als Wirkungen angesehen werden müssen, etwas vorher, welches nur eine Ursache, nicht aber eine Wirkung ist. Alle übrige Glieder sind, in Ansehung derselben, Wirkungen, und die folgenden Glieder selbst sind hernach, iedwedes in Ansehung des vorhergehenden, eine Wirkung, und in Ansehung des folgenden eine Ursache. Wenn aber die Reyhe keinen Anfang haben soll: So müssen alle Glieder, die bis ietzo schon vorbey sind, sowohl Ursachen seyn, nemlich in Ansehung eines folgenden Gliedes, als auch Wirkungen, nemlich in Ansehung eines vorhergehenden. Nun betrachte man dieselben einmal auf der Seite, wiefern sie nothwendig alle Wirkungen seyn müssen: So wird erhellen, daß man sich hiermit offenbar widerspreche. Denn wenn die Reyhe unendlich seyn soll: So heißt solches so viel, als sie hat keinen Anfang. Und indem ich gleichwohl sagen muß, sie bestehe aus lauter Gliedern, welche Wirkungen sind, und welche alle als Wirkungen angesehen werden können; so kan ich bey der Wirkung nichts anders denken, als etwas, das von einem andern

verur-

verursacht worden ist, und also einen Anfang hat. Folglich widerspricht die Unendlichkeit dem Begriffe einer Reyhe von Wirkungen, und dieser widerspricht der Unendlichkeit. Folglich kan keine Reyhe von Wirkungen unendlich seyn. Da nun aus dem Begriffe einer Reyhe von Ursachen und Wirkungen folget, daß man sie als eine Reyhe von Wirkungen ansehen kan, das ist, als eine solche, deren sämmtlichen Gliedern das Prädicat einer Wirkung nothwendig zukommen muß: So kan keine Reyhe von Wirkungen und Ursachen unendlich seyn.

§ 152.

Einer Reyhe von Ursachen und Wirkungen kan nur infinitas progressiua zukommen.

Es bleibet also nur so viel übrig, daß bey einer Reyhe von Ursachen und Wirkungen bloß eine infinitas progressiua möglich sey, § 135. Dieselbe findet nicht nur in der Fortdauer derselben statt. Nemlich die Reyhe kan ohne Aufhören vermehret werden, ob sie gleich in der That allemal endlich bleibt. Sondern es findet auch eine solche infinitas progressiua statt, wenn man auf den Anfang einer vorhandenen Reyhe von Ursachen und Wirkungen hinaus denket. Man mache die Zahl der Tage oder Jahre, wie lange sie schon gedauert haben soll, in Gedanken noch so groß: So ist es doch allezeit möglich, daß sie noch eher hätte können angefangen haben. Und dieses gehet unendlich so fort. Es folget aber nur so viel daraus, daß einer Reyhe von Ursachen und Wirkungen eine iedwede Bestimmung

mung der Dauer des Anfanges und des Endes zufällig sey. Die Zufälligkeit selbst aber, oder daß sie irgend einmal einen Anfang genommen habe, ist ihr wesentlich, weil man sonst etwas widersprechendes sagen muß. Es ist ein gewöhnlicher Fehler, daß man bey dieser Frage die wahre Unendlichkeit mit der infinitate progressiua verwirret, z. E. man sagt: Es ist von Ewigkeit her, eine Reyhe von Wirkungen und Ursachen möglich gewesen, folglich kan auch diejenige, welche noch ietzo fortdauert, von Ewigkeit her seyn. Allein wenn man die Sätze genauer beleuchtet: So heissen sie so viel: in einem iedweden Punkte der Ewigkeit, welchen man sich vorstellen will, ist es möglich gewesen, daß eine Reyhe von Ursachen und Wirkungen anfienge, oder eine schon vorhandene fortdauerte. Folglich ist es auch möglich, daß eine Reyhe von Ursachen und Wirkungen ohne irgend einen Anfang sey. Zwischen diesen Sätzen aber ist keine Verknüpfung. Da nun der letztere widersprechend ist: So muß der erste also verstanden werden, daß nur eine iedwede Reyhe von Ursachen und Wirkungen noch älter seyn könnte, als sie ist, wobey hingegen ihr wirkliches Alter allezeit endlich bleibt. Man muß sich auch nicht etwa vorstellen, als ob man eine solche Reyhe dadurch der Ewigkeit näherte, oder sich ihre Ewigkeit begreifflicher machte, wenn man derselben eine ganz undenklich lange Dauer beyleget. Dieses wäre

Viele verwirren hier die infinitatem progressiuam mit der wahren Unendlichkeit.

Durch die Vermehrung der Grösse einer Reyhe von Ursachen und Wirkungen wird sie

in

in der That pöbelhaft. Denn eine endliche Grösse kan zu der unendlichen niemals ein Verhältniß bekommen, man stelle sich dieselbe auch noch so groß vor. Bey einigen scheinet der Betrug hierbey dadurch erleichtert zu werden, weil währender Zeit, da sie sich eine allzugrosse Zahl vorstellen, ihr Verstand darüber ermüdet, da sie denn hernach die Untersuchung abbrechen, und am Ende selbst nicht wissen, was sie vor wahr oder möglich halten sollen. der Unendlichkeit nicht genähert.

§ 153.

Nunmehro können wir eine wichtige Eigenschaft des Wesens einer unendlichen Substanz erweisen. Nemlich da eine iedwede Reyhe von Ursachen und Wirkungen endlich seyn muß: So kan auch dieselbe in dem innerlichen Zustande der unendlichen Substanz nicht statt finden. Mithin bestehet das Wesen derselben nicht aus einer Reyhe von innerlichen Veränderungen, deren eine die andere hervorbrächte. Denn diese Reyhe müßte endlich seyn, und wenn sie gleichwohl das Wesen der unendlichen Substanz ausmachen sollte: So müßte dieselbe zuvor gar kein Wesen gehabt haben. Ferner ist auch in der unendlichen Substanz überhaupt keine Reyhe von Veränderungen, die einander hervorbringen, möglich, auch nicht einmal eine endliche, welche von dem Grundwesen der Substanz ihren Anfang nähme. Denn Das Wesen der unendlichen Substanz bestehet nicht aus einer Reyhe von Veränderungen. In der unendlichen Substanz ist überhaupt keine Reyhe von Veränderungen,

so

die einander hervorbringen, möglich.

so bald man solches sagte: So setzte man in dem Wesen der unendlichen Substanz nicht mehr die höchstmögliche Vollkommenheit; daher auch ihr Wesen nicht unendlich wäre. Denn durch dergleichen Veränderung möchte sie nun einen Grad der Vollkommenheiten erlangen, oder verlieren, oder einen gleichgültigen Grad mit einem andern gleichgültigen verwechseln: So wäre ihre Vollkommenheit noch allezeit endlich, und es liesse sich noch eine grössere denken, welche dergleichen Veränderungen nicht unterworfen wäre.

Die unendliche Substanz ist alles was sie seyn kan, auf einmal, u. beständig.

Folglich ist das Wesen der unendlichen Substanz, alles das, was es seyn kan, auf einmal und beständig, das ist, es hat in allen Augenblicken alle höchstmögliche Vollkommenheit.

Fernere Definition der unendlichen Substanz.

Dahero kan man eine unendliche Substanz auch also definiren: sie sey diejenige, deren Wesen dergestalt alles, was es seyn kan, beständig und auf einmal ist, daß es in allen Augenblicken alle höchstmögliche Vollkommenheit besitzet. Dieses letztere darf nicht hinweggelassen werden, wenn die Definition richtig bleiben soll. Denn es ist auch ein endlich Wesen möglich, welches beständig in einerley Zustande bleibet, und also alles, was es seyn kan, auf einmal ist.

§ 154.

Alle Actionen der unendlichen Substanz sind

Weil in dem Wesen der unendlichen Substanz keine Veränderungen vorgehen können, welche einander hervorbrächten:

So

So müssen alle Actionen derselben erste Actionen oder Grundthätigkeiten seyn, § 81, 82. Es gehöret demnach zu dem beständigen thätigen Wesen der unendlichen Substanz, daß durch die unendliche Kraft derselben alle die Thätigkeiten in ihr beständig vorhanden sind, welche nur möglicher Weise zugleich in einer Substanz seyn, und zur Vollkommenheit derselben gehören können: Und ferner daß zu allen Grundthätigkeiten der Freyheit § 83 beständig eine Möglichkeit in derselben liege. Wenn hernach die unendliche Substanz ausser sich wirket: So kan solches nicht anders als durch eine Grundthätigkeit der Freyheit, das ist, durch die Ausübung ihrer Kraft frey zu wirken geschehen. Alsdenn aber gehet nicht etwan in dem Wesen der unendlichen Substanz eine Veränderung vor. Sondern die unendliche Kraft, in welcher ihr Wesen bestehet, ist nur wirksam, und nicht die Wirklichkeit, sondern nur die Möglichkeit der freyen Actionen, gehöret zu dem Wesen der unendlichen Substanz.

erste, oder Grundthätigkeiten. Folgerungen hieraus.

§ 155.

Hieraus folget weiter, daß auch die unendliche Substanz von keinem unendlichen Dinge etwas leiden kan, § 66. Denn es entstünde sonst eine Veränderung in ihr, welche keine Grundthätigkeit wäre. Folglich kan auch kein endliches Ding gegen das unendliche unmittelbar wirken. Denn dieses

Die unendliche Substanz kan nicht leiden.

dieses müßte sonst von ienem etwas leiden. Daher kan auch das Endliche dem Unendlichen nicht unmittelbar widerstehen. Der mittelbare Widerstand aber, dessen endliche Substanzen gegen die unendliche fähig sind, kan auf zweyerley Weise geschehen: Theils wenn die endliche Substanz die Bedingungen verhindert, oder nicht erfüllet, unter denen die unendliche eine gewisse Action zu unternehmen entschlossen war; Theils wenn denen durch die unendliche Kraft hervorgebrachten endlichen Wirkungen widerstanden wird.

Es kan ihr auch nichts unmittelbar widerstehen. Wie ihr mittelbar widerstanden werden kan.

§ 156.

Nachdem bisher bewiesen worden, wie die Vollkommenheit des Wesens der unendlichen Substanz sich selbst beständig ähnlich bleibe: So läßt sich nunmehro noch ein Einwurf beantworten, welchen man dem Beweise entgegen setzet, wodurch vorhin dargethan worden, daß keine unendliche Reyhe von Ursachen und Wirkungen möglich sey. Es scheinet nemlich, als ob der Beweisgrund, aus welchem wir § 149 geschlossen haben, zu viel beweise, und auch auf die Ewigkeit passe. Die Ewigkeit sey nemlich eine unendliche Reyhe von auf einander folgenden Punkten der Dauer, unter denen iedweder unendlich viel andere vor sich habe, obgleich das Ganze nichts vor sich hat. Hieraus will man schlüssen, daß entweder eine unendliche Reyhe von Ursachen und Wirkungen eben sowohl als möglich zugegeben werden müsse, oder daß man

Beantwortung des Einwurfes, ob man nicht eine unendliche Dauer, oder Ewigkeit, vor eben so unmöglich halten müsse, als eine unendliche Reyhe von Ursachen und Wirkungen.

man auch die Ewigkeit leugnen müsse; man müßte denn etwa sagen wollen, daß die Ewigkeit nicht mehr als ein einziger Augenblick sey. Allein es sind hierbey folgende Umstände zu unterscheiden. 1) Daß die Ewigkeit nicht etwan ein einziger Augenblick sey, läßt sich durch den Satz des Widerspruchs begreiffen, wie schon § 55 gezeiget worden. Ferner 2) ist die Instanz von der Ewigkeit unserem Beweise von der Unmöglichkeit einer unendlichen Reyhe von Ursachen und Wirkungen nicht ähnlich. Denn in der Reyhe von Ursachen und Wirkungen sind die Einheiten, welche wir unterscheiden, real, und durch die Natur selbst unterschieden. Die Umgränzung, welche der Effect hat, hat er nicht von unserm Verstande, sondern von seiner wirkenden Ursache. Bey der Reyhe von Augenblicken aber, welche wir in der Ewigkeit unterscheiden, verhält es sich ganz anders. Denn wenn in denselben nicht wirklich von einander unterschiedene Dinge, deren eins das andere hervorbringt, auf einander folgen, sondern die Substanz, deren Dauer betrachtet wird, sich selbst beständig ganz ähnlich bleibt: So ist die Umgränzung der Theile, welche wir uns in der Dauer derselben vorstellen, nur willkührlich. Wiefern man also aus der Reyhe von Augenblicken einen Schluß ziehen will, welcher dem unsrigen ähnlich ist: So muß man nicht von der Zeit im weiten Verstande, das ist von dem

quando überhaupt, sondern von der Zeit im engen Verstande reden, § 54. Alsdenn aber räumen wir auch ein, daß es folge, daß dieselbe nicht unendlich seyn könne. In der Dauer der unendlichen Substanz ist zwar eine unendliche Möglichkeit der Succeßion unterschiedener Dinge. Allein sobald man eine Succeßion unterschiedener Dinge als wirklich setzet: So läßt sich von der Vermehrung derselben keine andere als eine Infinitas progressiua gedenken, § 152. 3) Gleichwohl muß man eins von beyden nothwendig erwehlen. Entweder man muß eine unendliche Reyhe von Ursachen und Wirkungen annehmen, wider welche aber der obige Beweis aus dem Satze vom Widerspruche streitet, oder man muß eine erste Ursache zugeben. Und wenn man nicht wider alle Vernunft sagen will, daß die erste Ursache einmal zwar entstanden sey, aber ohne alle Ursache § 31: So muß man die nothwendige und unveränderliche Existenz einer unendlichen Substanz erkennen. Räumet man aber die Existenz derselben ein: So kan man, ohne sich selbst zu widersprechen, derselben auch die Prädicate nicht absprechen, welche zur Existenz gehören, zu denen auch das *Quando*, oder die Zeit im weitesten Verstande, zu rechnen ist. Soll ihre Existenz unendlich seyn: So muß sie zwar weder Anfang noch Ende haben, iedoch muß ihre Dauer eine wirkliche Dauer bleiben, in welcher sich

auch

auch Augenblicke unterscheiden lassen, nur daß sie wegen der Vollkommenheit der Substanz nicht durch auf einander folgende unähnliche Zustände unterschieden sind. Es ist hernach nicht zu verwundern, wenn wir die unendliche Existenz eben so wenig als die unendliche Kraft positiv denken und begreiffen können. Es ist also 4) zu merken, daß hier ein Fall vorkomme, da streitende Beweise zu entscheiden sind, und da es nach der logicalischen Regel geht *: Wenn zwey streitende Beweise in der Schlußart mit einander übereinkommen, oder sich doch auf Beweisgründe von gleicher Gültigkeit gründen; darinnen aber unterschieden sind, daß in dem einen willkührliche, in dem andern aber lauter reale Abstraction vorkommt: So muß der erste dem andern weichen, und es ist demonstrativ gewiß, daß die Ursache des Streites bloß von der Art unserer Vorstellungen herkomme, und an der Einschränkung unseres Verstandes liege, § 58. Nemlich hier kommen zwey Beweise vor, von einer ewigen Reyhe von auf einander folgenden Theilen der Zeit im weitesten Verstande, und von einer ewigen Reyhe von Wirkungen und Ursachen. Es scheinet, als ob man beyde Reyhen vor gleich möglich, oder vor gleich

* Siehe D. Adolph Friedrich Hoffmanns Vernunftlehre II Th. Cap. 7. § 16. pag. 1038. oder in der meinigen § 551.

unmöglich halten müßte. Nemlich sie sind gleich unmöglich, wenn es folgt, wenn ieder Theil der Reyhe einmal nicht gewesen, und etwas vor sich hat, so ist die ganze Reyhe einmal nicht gewesen. Denn so kan keine von beyden Reyhen unendlich seyn. Hingegen werden beyde möglich seyn, wenn der Beweis der Unmöglichkeit einer unendlichen Reyhe von Ursachen und Wirkungen die unendliche Reyhe der Theile in einer ewigen Dauer zur Instanz vor sich hat, und iene Reyhe darum auch möglich ist, weil es diese seyn muß. Man kan aber auch nicht alle beyde Reyhen als unendlich setzen. Denn dieses gehet schon darum nicht an, weil man, wenn keine nothwendige Substanz von unendlicher Dauer gesetzt wird, in deren Dauer also die Reyhe der Theile unendlich ist, von welcher Substanz aber die Reyhe der Ursachen und Wirkungen den Ursprung hat, dem Satze von der zureichenden Ursache § 31 zuwider handelte, indem man sagen müßte, die erste Ursache wäre zwar entstanden, aber ohne Ursache. Gleichwohl kan man auch nicht dem Satze vom Widerspruche zuwider etwan alle beyde Reyhen als unendlich denken noch vor möglich oder wirklich halten. Die Entscheidung aber muß diese seyn. Weil wir bey der Reyhe von Ursachen und Wirkungen einen realen Unterschied der Dinge antreffen: So muß der Beweis, den wir aus dem Satze vom Widerspruche davon geführet

führet haben, auch davon ohne Einschränkung gelten. Hingegen von dem andern Beweise, da man die Unmöglichkeit einer ewigen Dauer zu zeigen versuchte, hat man keinen Grund zu sagen, daß er in diesem Falle bündig sey. Denn da die Einheiten, welche wir unterscheiden, keinen realen Unterschied haben: So ist auch die Conclusion, welche wir durch den Satz vom Widerspruche aus dem idealen Unterschiede derselben heraus bringen, ebenfalls nur ideal. Zum wenigsten ist es eben so leichte möglich, daß sie nur ideal ist, als daß sie real ist. Daß sie aber in diesem Exempel nothwendig nur ideal sey, zeiget der Gegenbeweis, bey welchem sich an der Realität der unterschiedenen Glieder nicht zweifeln ließ; wannenhero die Conclusion desselben so gewiß ist, als der Satz vom Widerspruche, und der Satz der zureichenden Ursache, selbst gewiß ist. Dieser Gegenbeweis, sage ich, macht offenbar, daß die scheinbare Möglichkeit einer unendlichen Reyhe von Ursachen und Wirkungen wegen des ähnlichen Falles mit der unendlichen Reyhe der Theile einer unendlichen Dauer, sowohl als auch die vorgebliche Unmöglichkeit einer unendlichen Dauer, nichts anders als eine Frucht unserer Einschränkung sey. Die Beurtheilung dieser Sache wird eben dadurch schwer, weil streitende Beweise zu unterscheiden sind, welches allezeit schwer ist. Die Schwierigkeit aber kommt daher, weil man zu-

zugleich viel auf einmal überdenken muß, worzu es manchem an Kraft, und manchem an Fleisse fehlet; und ferner, weil dergleichen Exempel von streitenden Beweisen nicht eben häufig vorkommen, daher sich viele darein, als in eine ungewöhnliche Sache, nicht sogleich zu finden wissen.

* *

Das X Capitel.
Von der Grösse.

§ 157.

Was die Grösse ist.

Wenn wir in einem Ganzen einerley Wesen etlichemal denken, d. i. wenn wir ein gewisses ihm zugeschriebenes Wesen darinnen mehr als einmal setzen: So schreiben wir ihm eine Grösse zu. Es ist also die Grösse (*quantitas*) diejenige Eigenschaft der Dinge, vermöge deren ein gewisses betrachtetes Wesen mehr als einmal darinnen gesetzet wird. Da wir nun das Einfache nicht empfinden können, und wenn wir es auch noch so anschauend erkenneten, dennoch Grade und willkührliche Theile darinnen annehmen könnten: So müssen wir zum wenigsten allen vollständigen Dingen eine Grösse zuschreiben, welche sich aber deßwegen nicht etwan allezeit auf eine reale Zusammensetzung in denenselben gründet. Was die unvollständigen Dinge anlanget, sowohl die absoluten als relativischen, so muß man auf den Begriff derselben Acht geben, und zusehen, ob

Alle vollständige Dinge haben eine Grösse.

Ob auch die unvollständigen Dinge eine Grösse haben.

ob das Wesen, dadurch sie gedacht werden, fähig sey, daß man es in einem Dinge mehr als einmal setzen, oder sich also vorstellen, und ihm also eine Grösse zuschreiben kan. Z. E. alle Kräfte und Fähigkeiten, ingleichen alle Ausdehnungen müssen eine Grösse haben, denn sie lassen sich mehr als einmal setzen und einem Dinge zuschreiben, da denn im erstern Fall Grade, und in dem andern Theile, die ausserhalb einander sind, entstehen. Hingegen die wirkliche Setzung der Existenz eines Dinges, wiefern sie bloß als eine Existenz betrachtet wird, läßt vermöge ihres Begriffs keine Grösse zu. Ich meyne unter zwey Dingen, die einmal als existirend gesetzt werden, existirt das eine nicht mehr als das andere. Bey den Verhältnissen findet sich auch dergleichen Unterschied. Z. E. die mathematischen Verhältnisse sind keiner Grösse fähig, z. E. wenn sich zwey Zahlen als halb und ganz verhalten, und man setzet iedwede noch so vielmal, und nimmt sie hernach wiederum zusammen: So verhalten sie sich immer noch als halb und ganz, und das Verhältniß kommt ihnen ietzt nicht mehr als zuvor zu, denn der Begriff leidet es nicht, wie bald erhellen soll. Hingegen die moralischen Verhältnisse z. E. die Schuld, Befugniß, der Werth, u. s. f. sind allerdings einer Grösse fähig. Wo eine Grösse vorhanden ist, da läßt sich entweder noch eine Vermehrung derselben hinzudenken, oder nicht. Im erstern

Die Grösse ist entweder endlich oder unendlich.

stern Falle ist sie endlich, im andern unendlich, § 133. Die unendliche Grösse können wir nicht denken; und was davon zu halten ist, ist schon im vorigen Capitel abgehandelt worden. Es ist auch schon daselbst die Zweydeutigkeit des Wortes unendlich bemerket worden, da es entweder eine wirkliche Unendlichkeit, oder nur eine Infinitatem progressivam anzeiget, § 135. Wir wollen also in diesem Capitel unsere Betrachtung nur auf die endlichen Grössen richten.

§ 158.

Die Grössen sind ähnliche oder unähnliche.

Weil die Grösse eine Vervielfältigung eines Wesens ist: So entstehet sie durch die Zusammensetzung solcher Dinge, an denen man einerley Wesen betrachtet. Da nun die Wesen der Dinge unterschieden sind: So müssen auch die Grössen, welche durch Vervielfältigung eines gesetzten Wesens entstehen, wesentlich unterschieden seyn. Es giebt dahero ähnliche und unähnliche Grössen. Aehnliche Grössen sind, an denen einerley Wesen seiner Grösse nach betrachtet wird. Unähnliche Grössen sind, da in iedweder ein anderes Wesen betrachtet wird. Die obersten Classen sind die Grössen der Kräfte § 63, Actionen § 64, Wirkungen § 68, die Grössen der Ausdehnung § 180 und des Raumes § 59, welche letztern die mathematischen quantitates continuae sind § 114, die Grösse eines bloß idealischen Ganzen, nemlich

Mancherley Arten der Grössen.

nemlich einer Zahl § 91, und endlich die Grösse der Verhältnisse, § 28.

§ 159.

Was messen heißt.

Wenn wir uns eine Grösse deutlich vorstellen und sie von andern unterscheiden wollen: So müssen wir sie messen, das ist, wir müssen sie gegen ein anderes Ding, dessen Grösse uns bekannt ist, halten und bestimmen, wie sie sich gegen einander verhalten. Die Bestimmung der Grösse (*Magnitudo*) ist nicht mit der Grösse überhaupt (*Quantitate*) oder mit der Art der Grösse, welche einem Dinge zukommt, zu verwirren. Die Bestimmung der Grösse setzet man den Eigenschaften eines Dinges entgegen, weil nemlich eben nach der Grösse dererselben gefragt wird. Hingegen daß ein Ding überhaupt eine Grösse habe, ingleichen daß es diese oder iene Art von Grösse habe, gehöret selbst unter die Eigenschaften, welche man der Grösse entgegen setzet, wenn man sagt, daß zwey Dinge nicht bloß *quantitate*, sondern *qualitate* unterschieden sind.

Wie quantitas und magnitudo unterschieden sind.

§ 160.

Was das Verhältniß der Grössen ist.

Das Verhältniß der Grössen ist die Art und Weise, wie in den Gedanken eine von der andern hinweggenommen werden kan. Man stellet sich dasselbe, wenn man es bestimmet, entweder mit vollkommener oder unvollkommener Determination vor. Mit unvollkommener Determination stellet man sich das Verhältniß der Grössen vor,

Die Vorstellung desselben geschieht entweder mit vollkomener oder unvoll-

kommener Determination.

wenn man nur denket, ob sie einander gleich oder ungleich sind. Hingegen stellet man es sich mit völliger Determination vor, wenn man die Grössen durch deutliche Theile denket, und, dafern sie ungleich sind, sagen kan, um wie viel die eine grösser sey, als die andere. Die Gleichheit ist dasjenige Verhältniß zwischen zwo Grössen, da, wenn man die eine in den Gedanken von der andern wegnimmt, die andere völlig erschöpft wird, und so auch umgekehrt. Die Gleichheit ist also die Identität der Grösse in zwey vorgestellten Fällen, § 96. Ferner kan man daher auch sagen, die Gleichheit sey dasjenige Verhältniß zwischen zwo Grössen, da iedwede ohne Veränderung, an die Stelle der andern gesetzt werden kan, § 97. Die Ungleichheit also bestehet darinnen, daß, wenn man eine Grösse von der andern wegnehmen will, eine unter beyden nicht völlig erschöpft wird. Nemlich diejenige Grösse, welche durch Hinwegnehmung der andern nicht völlig erschöpft wird, heißt die grössere: Die andere aber, nemlich diejenige, durch deren Hinwegnehmung die andere nicht völlig erschöpft wird, heißt die kleinere. Derowegen kan man auch also sagen: die kleinere Grösse ist, welche nur einem Theile der grösseren gleich ist. Die grössere Grösse ist, von welcher ein Theil der ganzen kleinern gleich ist.

Was die Gleichheit und Ungleichheit ist.

§ 161.

§ 161.

Was das arithmetische und geometrische Verhältniß ist.

Wenn zwo Grössen einander ungleich sind: So kan man sie auf zweyerley Art von einander abstrahiren; daher auch zweyerley Arten von Verhältnissen entstehen. Denn man stellet sich entweder vor, wie viel zu der einen hinzugesetzt, oder von ihr weggenommen werden muß, wenn sie der andern gleich werden soll. Dieses heißt das arithmetische Verhältniß, oder der Unterschied (Differentia); oder man bestimmet, wie vielmal die eine genommen werden muß, wenn die andere herauskommen soll, dieses heißt das geometrische Verhältniß, oder auch das Verhältniß im engern Verstande. Diejenige Zahl, welche das geometrische Verhältniß ausdrücket, heißt *Exponens rationis*.

Was exponens rationis heißt.

Die Aehnlichkeit der Verhältnisse heißt die Proportion, daher auch die Proportion entweder eine arithmetische oder geometrische ist.

Was die Proportion ist.

§ 162.

Lehrsätze von den Verhältnissen der Grössen.

Hieraus lassen sich sogleich folgende Sätze begreiffen: 1) Unähnliche Wesen können, wiefern sie unähnlich sind, ihrer Grösse nach unmittelbar nicht mit einander verglichen werden, noch ein Verhältniß haben. Denn die Theile, die man in der einen denket, können unter einer Zahl, darinnen man sich Theile von der andern Art vorstellet, nicht begriffen seyn, und also auch nicht daraus abstrahiret werden. 2) Jedoch können wohl unähnliche Grössen mittelbar mit

mit einander verglichen werden, wenn man nemlich zwey paar unähnlichen Grössen ein ähnliches Verhältniß zuschreibt, oder wenn man sie vermittelst eines ähnlichen Effectes vergleichet. Nemlich man abstrahiret alsdenn nicht die unähnlichen Grössen von einander, sondern man vergleichet die Verhältnisse, welche iedwede Grösse zu einer andern hat, aus welcher sie abstrahiret werden kan. Und weil man alsdenn nicht mehr auf die determinirte Natur der Grössen siehet, sondern die Verhältnisse überhaupt betrachtet, welche allen Arten von Grössen gemein sind: So wird dadurch eine mittelbare Vergleichung unähnlicher Grössen möglich. Z. E. die Strafe und die Sünde sind unähnliche Dinge, ich kan aber wohl sagen, sie sollen einander proportional seyn, nemlich wie sich verhält die Sünde des einen zu der Sünde des andern: So soll sich auch verhalten die Strafe des einen zu der Strafe des andern. Die Affecten und das Bestreben des Verstandes nach ordentlichen und deutlichen Begriffen sind unähnliche Dinge. Man kan aber doch sagen, daß das eine grösser als das andere sey, und auch deßwegen eins das andere verhindern könne. Nemlich man vergleicht sie alsdenn vermittelst eines ähnlichen Effectes. Denn nach einem von den Gesetzen der Actionen in unsrer Seele, verursachet auch iedweder Affect im Verstande ein Bestreben, gewisse Ideen lebhaft

lebhaft zu machen oder zu erhalten. Hernach aber können ja wohl zweyerley Bestrebungen nach Begriffen mit einander verglichen werden, und auch einander widerstreiten. Eben so meynet man es auch, wenn man sagt, der Widerstand des Körpers könne bey gewissen Umständen grösser seyn, als die innerliche Thätigkeit der Seele, welche in einem Denken oder Wollen bestehet, zu überwinden vermag; daher denn dieselbe durch Schuld des Körpers verhindert werden könne. Nemlich man setzet alsdenn voraus, daß nach einem Gesetze der geistigen Actionen gewisse geistige Veränderungen an eine gewisse Bewegung der Substanz des Geistes dergestalt verknüpft sind, daß iene geschehen, so bald diese geschieht, oder daß wenn iene geschehen, diese mit geschehen muß. Hernach setzet man ferner, daß die Kraft der Seele, weil sie endlich ist, auch in ihrer Substanz nur ein Bestreben nach einer Bewegung von einer gewissen Grösse hervorbringen könne. Diesem kan aber ein anderes Bestreben nach Bewegung, welches in dem Körper durch äusserliche Ursachen veranlasset wird, entgegen stehen. Da nun zwey Bestreben nach Bewegung ein ähnliches Wesen haben: So können sie mit einander verglichen werden, und ein Verhältniß haben. Es wird also dem Widerstande des Körpers und der thätigen Kraft der Seele ein mittelbares Verhältniß vermittelst eines ähnlichen Effectes zuge-

zugeschrieben. 3) Was zu einer Grösse ein Verhältniß hat, das hat selbst eine Grösse; und was zu einer Grösse ein unmittelbares Verhältniß hat, an demselben muß sich eine Grösse von eben derselben Art befinden. Z. E. ein iedweder Theil eines Körpers, auch der allerkleineste, ist ein pars aliquota von dem Körper. Nun hat der Körper eine quantitatem continuam. Folglich muß auch ein iedweder Theil eine quantitatem continuam haben: Und wenn er der kleinste ist; So muß nur seine Grösse von der Grösse des Ganzen durch die reale Trennbarkeit der Theile unterschieden seyn, welche nemlich in diesem ist, und in ienem nicht ist, § 119.

§ 163.

Die deutliche Bestimmung der Grössen geschiehet durch Zahlen, deren Einheit man deutlich denket.

Wenn wir eine Grösse mit vollständiger Determination denken wollen: So müssen wir uns dieselbe in deutlichen Theilen vorstellen, § 160. Folglich müssen wir uns erstlich die einzeln Dinge oder Theile deutlich vorstellen, welche die Grösse ausmachen; hernach müssen wir dieselben in einen Begriff zusammen nehmen. In denselben Theilen, welche zusammengenommen die Bestimmung der Grösse ausdrücken, betrachtet man einerley Wesen, und sie sind also Einheiten, deren etliche zusammengenommen allemal eine Zahl ausmachen, § 91. Dahero wird eine iede Grösse deutlich bestimmt, wenn man sie in einer Zahl

Digitized by Google

angeben kan, unter der Bedingung, wenn man die Einheit deutlich denket.

§ 164.

Was die absolute und relativische Bestimmung der Grösse ist.

Wir können aber auf zweyerley Weise zu diesem Zwecke gelangen, ich meyne darzu, daß wir eine Grösse uns in deutlichen Theilen vorstellen, welche wir als Einheiten der Zahl betrachten, wodurch wir die Grösse ausdrücken. Nemlich die Theile, welche wir unterscheiden, sind entweder durch die Natur selbst unterschieden, oder wir unterscheiden sie willkührlich. Wenn wir solche Theile unterscheiden, die durch die Naur selbst unterschieden sind: So sind dieselben entweder zusammengesetzte Dinge, welche die Umgränzung ihrer Zusammensetzung durch die Natur selbst empfangen haben, z. E. wenn man die Bäume in einem Walde zusammenzehlet; oder sie sind einfache Dinge, deren Grösse nur noch aus idealen Theilen bestehet. Die Bestimmung einer Grösse durch solche Theile, welche die Natur selbst unterschieden hat, kan man die absolute Bestimmung einer Grösse nennen. Wenn man eine Grösse durch willkührlich angenommene Theile deutlich bestimmet: So vergleichet man sie mit einer andern Grösse, von welcher wir schon einen deutlichen Begriff haben, und bestimmet, ob sie derselben gleich sey, oder wie vielmal die eine in der andern enthalten sey. Man kan dieses die relativische Bestimmung einer Grösse nennen, da sie nur durch ein Verhältniß zu einer

andern

andern uns bekañten Grösse bestimmet wird. Z. E. wenn man die Länge einer Linie nach einer bekannten Elle bestimmt, und saget den wievielten Theil einer Elle, oder wie viel Ellen eine Linie lang sey. Wenn man etwas groß oder klein nennet: So verstehet man darunter allezeit eine relativische Bestimmung seiner Grösse nach der Grösse eines andern Dinges.

Was man groß oder klein nennet.

§ 165.

Wie die Grössen entstehen, die sich durch die Einheit nicht ausmessen lassen.

Wenn wir etwas willkührlich zur Einheit annehmen, und uns hernach eine zu ermessende Grösse als ein Ganzes vorstellen, welches aus dergleichen Theilen erwächset: So ist es möglich, daß die angenommene Einheit nicht fähig ist, daß durch deren mehrmalige Setzung die zu messende Grösse adäquat herauskommen kan, sondern daß alle Grössen, welche durch wiederholte Setzung der angenommenen Einheit entstehen, entweder grösser oder kleiner sind, als diejenige Grösse, welche gemessen werden sollte. Alsdenn muß entweder ein Bruch hinzugethan werden, oder wenn sich auch dergleichen nicht adäquat finden läßt: So kan die Grösse auf diesem Wege gar nicht genau ausgemessen werden. Wenn dahero kein besserer Weg zu haben ist: So muß man sich nur der genauen Bestimmung der Grösse, so viel als möglich, und so lange zu nähern suchen, bis dasjenige, was noch an der völligen Richtigkeit der Bestimmung fehlet, nichts mehr austrägt, das ist, bis es nicht mehr merklich ist, oder in unsere

sere Zwecke weiter keinen Einfluß hat. Ein Bruch aber ist die Vorstellung eines oder mehrerer Theile einer angenommenen Einheit mit Bestimmung des Verhältnisses, welches sie zur Einheit als ihrem Ganzen haben. Ein Bruch ist es entweder seiner Natur nach, wenn von derjenigen Einheit, welche man in Theile zertheilet hat, weniger Theile gesetzet werden, als zu einer ganzen Einheit gehören; oder er ist es nur durch unsere zufällige Art der Betrachtung, wenn mehr Theile gesetzt werden, als zu einer ganzen Einheit von der Art, von welcher die ietzt eingetheilte Einheit ist, gehören, z. E. vier Drittheile. Man nimmt in einem solchen Bruche ganze und an sich gebrochene Zahlen öfters nur der Bequemlichkeit wegen unter einen Ausdruck zusammen.

Was ein Bruch ist.

Eintheilung der Brüche.

§ 166.

Wenn sich beständig die Proportion bestimmen läßt, in welcher zwo Grössen wachsen oder abnehmen: So läßt sich, wenn man ihr Verhältniß einmal weiß, allezeit aus der Grösse der einen die Grösse der andern bestimmen. Zwo dergleichen Grössen heissen wechselsweise eine das Maaß der andern. Es ist also das Maaß eine Grösse, aus deren Bestimmung sich die Bestimmung einer andern Grösse mit einer Beständigkeit finden läßt. Z. E. der Diameter ist das Maaß der Peripherie des Cirkels, der Sinus ist das Maaß des Winkels, die Wirkung ist das Maaß

Was das Maaß heisset.

der Actionen, wodurch ſie entſteht, bey endlichen Urſachen. Man verwirre das Maaß, in dieſer Bedeutung genommen, nicht etwan mit der Einheit, welche man zum Meſſen braucht. Z. E. die Elle iſt kein Maaß der Gröſſe, welche dadurch gemeſſen wird, ſondern ſie iſt eine Einheit, welche man zum relativiſchen Meſſen braucht. Nun könnten aber zwo Gröſſen eine beſtimmte Proportion nicht mit einer Beſtändigkeit haben, dafern ſie nicht vermöge ihres Weſens, oder wenigſtens vermittelſt beſtändiger äuſſerlicher Urſachen, an einander verknüpft wären. Wenn man daher gewiß ſeyn will, daß eine Gröſſe ein Maaß der andern iſt: So muß man entweder aus ihrem Weſen den Grund davon a priori angeben können, oder man muß wenigſtens durch Gründe a poſteriori darthun können, daß eine an die andere auf die vorgegebene Art beſtändig verknüpft ſey. Uebrigens da das nichts zur Sache thut, ob ſich die Beſtimmung der einen Gröſſe aus der andern mittelbar oder unmittelbar finden läßt: So kan das Maaß der Gröſſe, von welcher es ein Maaß iſt, entweder ähnlich oder unähnlich ſeyn, § 162.

Wie man erweiſet, daß eine Gröſſe ein Maaß der andern iſt.

Das Maaß kan der Gröſſe, davon es das Maaß iſt, ähnlich oder unähnlich ſeyn.

§ 167.

Wenn man die Anzahl der einfachen Theile des Zuſammengeſetzten in der Welt wiſſen könnte: So könnte man die Gröſſe der zuſammengeſetzten Dinge abſolute beſtimmen, § 164. Nun iſt zwar uns nach unſrer

Was man von den unterſchiedenen Arten der Gröſſen wiſſen müßte,

unsrer Einschränkung dieses unmöglich. Jedoch wenn man weiß, worinnen in iedem zusammengesetzten Dinge seine einfachen Theile bestehen müssen: So lassen sich die relativischen Abmessungen derselben besser erfinden und beurtheilen. Daher wollen wir dieselben anmerken. Der Raum bestehet in einer Welt aus so vielen realen Theilen, als kleinste Substanzen neben einander seyn können. Unter den kleinsten Substanzen meyne ich diejenigen, welche in der gesetzten Welt die kleinsten sind. Die Bewegung, wenn sie vor die Veränderung des absoluten Ortes § 52 genommen wird, bestehet aus so vielen realen Theilen, als kleinste Substanzen sind, welche beweget werden, und als kleinste Theile des Raumes sind, durch welche sie beweget werden. Die Zeit bestehet in einer Welt aus so viel realen Theilen, als kleinste Veränderungen hinter einander folgen können. Die Action eines endlichen Dinges bestehet aus so viel realen Theilen, als die Kraft kleinste Actionen zugleich und nach einander verrichtet. Ich nenne eine kleinste Action eine solche, welche sich wenigstens nach der Einrichtung der gesetzten Welt nicht weiter vermindern läßt, wenn nicht ihre Wirklichkeit gar unmöglich werden soll. Ein Effect oder Wirkung § 68 bestehet aus so viel Theilen, als kleinste positive Veränderungen, welche von der Action selbst dem Wesen oder Subject nach unterschieden sind, hervorgebracht

wenn man sie absolute messen wollte.

Welches die realen Theile des Raumes sind,

der Bewegung,

der Zeit,

der Action,

der Wirkung.

bracht werden, und über dieses aus so viel kleinsten Bemühungen des Widerstandes § 80 als überwunden werden.

§ 168.

Wie man die ausgedehnten Dinge und den Raum mißt.

Da wir aber diese kleinsten Theile des Zusammengesetzten weder wissen, noch wissen können: So müssen wir auf eine bequeme relativische Messung bedacht seyn, damit wir die unbekannte Grösse wenigstens durch eine solche bekannte bestimmen, von welcher wir eine sinnliche Deutlichkeit haben. Wir messen dahero die ausgedehnten Dinge durch andere Ausdehnungen, welche uns sinnlich sind. Und wenn man den blossen Raum mißt, das ist, wieferne man von denen darinnen befindlichen Substanzen ietzo abstrahiret: So mißt man ihn durch einen andern Raum, welchen gewisse sinnliche Dinge einnehmen, welche wir aber ietzo in den Gedanken hinweg lassen.

Wie die Zeit gemessen wird.

Die Zeit messen wir durch Beobachtung sinnlicher Veränderungen, welche in gewissen hierzu bequemen Dingen vorgehen. Z. E. ein Jahr heißt diejenige Abtheilung von der Möglichkeit der Folge der Dinge hinter einander, welche mit derjenigen Reyhe der Veränderungen zugleich, oder der Möglichkeit ihrer Folge gleich ist, welche vorgehen, bis die Sonne wiederum in eben demselben Punkte des Himmels gesehen wird. Ein Tag heißt derjenige Theil von der Möglichkeit der Folge der Dinge hinter einander, welcher mit der Abwechselung der Erleuchtung

leuchtung des Erdbodens durch die Sonne und der darauf folgenden Finsterniß, so lange, bis die Erleuchtung wiederum angehet, zugleich oder derselben gleich ist. Oder wenn man den Tag nach unserer astronomischen Abtheilung nehmen will: So ist er diejenige Abtheilung von der Möglichkeit der Folge der Dinge hinter einander, die mit derjenigen zugleich, oder ihr gleich ist, welche statt findet, bis die Sonne, wenn sie ietzo in unserem Mittagscirkel über dem Horizonte stehet, wiederum in demselben über dem Horizonte zu stehen kommt. Auf gleiche Weise begreiffet man, wie man die Zeit durch die in den Uhren vorgehenden sinnlichen Veränderungen messen könne. Die Kräfte und Actionen müssen durch ihre Wirkungen gemessen werden, weil ihnen dieselben proportional sind. Messen wir eine Wirkung durch die andere, so wehlen wir diejenige zum Maaße, welche uns am sinnlichsten ist, oder am leichtesten bekannt werden kan.

Wie man die Kräfte, Actionen und Wirkungen misset.

§ 169.

Ich habe ietzo gesagt, daß die Kräfte und Actionen durch ihre Wirkungen gemessen werden müssen. Es ist aber dabey grosse Vorsichtigkeit nöthig; daher wir uns auch in den meisten Fällen an einer Messung mit einer ziemlich unvollständigen Determination begnügen lassen müssen. Denn 1) unser Beweisgrund war dieser, weil die Wirkungen ihren Ursachen proportional seyn müssen. Dieser Grund

Was vor Vorsichtigkeit bey Messung der Kräfte und Actionen durch ihre Wirkungen nöthig ist.

schickt sich aber nur auf die zureichenden und adäquaten Ursachen und Wirkungen. Daher darf auch unsere Regel nur von denselbigen verstanden werden. Ferner 2) ist zu merken, daß, obgleich die Wirkungen ihren Ursachen proportional sind, doch daraus nicht folge, daß wenn ein zum Maaße angenommener Effect doppelt oder dreyfach ist, deßwegen auch nur eine doppelt oder dreymal so grosse Ursache erfordert worden sey. Es muß solches jedesmal aus den Umständen beurtheilet werden *. Bey der so mannichfaltigen Verknüpfung der Dinge in der Welt finden wir nicht leicht einen Effect, welchen wir einer einzigen wirkenden Ursache zuschreiben könnten. Daher ist wohl Achtung zu geben, was die Natur des Objects und die neben einschlagenden und beyhelfenden Ursachen in der Grösse des Effectes vermehren oder vermindern können, ohne daß man daher auf einen gewissen Grad der Vermehrung oder Verminderung der wirkenden Hauptursachen schlüssen kan. Vieles was hieher gehöret, wird deutlicher werden, wenn wir die Theorie von Messung der Actionen nunmehro weiter ausführen. Wir wollen uns bemühen, dieselbe in ihrer Allgemeinheit vorzutragen, obgleich die Application davon nur bey den Bewegungen möglich ist, dafern die

* Siehe D. Adolph Friedrich Hoffmanns Vernunftlehre II Th. Cap. 5. § 178. pag. 878. Ingl. in der meinigen § 182.

Digitized by Google

die Grössen mit vollkommener Determination herausgebracht werden sollen.

§ 170.

Was die Geschwindigkeit, und wie sie zu ermessen ist.

Je geschwinder eine Action wirket, desto mehr geschehen kleinste Actionen oder Veränderungen hinter einander. Denn die Geschwindigkeit ist nichts anders, als die Bestimmung der Menge von Veränderungen, welche binnen einer gewissen Zeit hinter einander vorkommen. Die Geschwindigkeit nimmt also zu, wenn die gesetzte Zeit einerley bleibt, aber die Summe der Veränderungen, welche darinnen geschehen, zunimmt, oder wenn die Anzahl der gesetzten Veränderungen einerley bleibt, aber die Zeit vermindert wird. Daher wird, wenn man von Bewegungen redet, zu Ermessung ihrer Geschwindigkeit die Regel gegeben, daß man den Raum durch die Zeit dividiren soll.

§ 171.

Was bey einer Action das robur oder bey Bewegungen die Masse heisset.

Wenn dahero ein Ding geschwinder wirket: So ist seine Action bey Setzung sonst gleicher Umstände allezeit grösser, und mithin auch vermögender, als die Action eines andern, welches langsamer wirket, obgleich sonst bey allen beyden die Anzahl der kleinsten Actionen, welche zugleich geschehen, gleich groß ist. Wir wollen die Menge der kleinsten Actionen, welche die Kraft auf einmal verrichtet, und aus denen man sich ihre ganze Action, als aus Graden oder Theilen bestehend, vorstellen kan, *robur* oder die Stärke

der Action nennen. Bey Bewegungen ſetzet man an die Stelle des roboris die Maſſe.

Wie aus dem robore und der Geſchwindigkeit die Gröſſe der Action zu meſſen iſt.

Es wird demnach die Gröſſe einer Action aus dem *robore* und der Geſchwindigkeit derſelben zu ermeſſen ſeyn. Bey den Bewegungen der Körper ſaget man davor, die Bewegung müſſe aus der Maſſe, das iſt aus der Menge der Materie, die zugleich beweget wird, und aus der Geſchwindigkeit ermeſſen werden. So lange demnach kein neuer Grund hinzukommt: So erhellet deutlich, daß wenn die Geſchwindigkeit noch einmal ſo groß wird, das robur aber bleibt einerley: So wird auch die Action zweymal ſo groß, welche binnen einer gewiſſen Zeit geſchiehet; und wenn die Geſchwindigkeit dreyfach wird: So geſchiehet auch eine dreymal ſo groſſe Action u. ſ. f. Gleichergeſtalt erhellet auch umgekehrt, daß wenn die Geſchwindigkeit einerley bleibet, das robur aber doppelt oder dreyfach wird u. ſ. f. auch eine ſo vielmal gröſſere Action geſchehen müſſe. So lange dahero kein neuer Grund dazu kömmt, als der aus dem Begriffe der Action an ſich ſelbſt verſtanden wird: So muß die Regel gelten, daß die Gröſſe einer Action nach der Zahl zu ermeſſen ſey, welche herauskömmt, wenn man die Geſchwindigkeit und das *robur* mit einander multipliciret, und daß zwey Actionen ihrer Gröſſe nach ſich ſo verhalten, wie ſich die Producte verhalten, welche herauskommen,

So lange kein äuſſerlicher Grund hinzukömmt, iſt die Gröſſe der Action zu ermeſſen aus dem robore, multiplicirt mit der Geſchwindigkeit,

men, wenn man in beyden Fällen das *robur* mit der Geschwindigkeit multiplicirt. Wenn man diese Regel auf die Bewegung appliciret: So heißt sie also: Die Grösse einer Bewegung wird, so lange kein äusserlicher Grund von neuem hinzukömmt, aus dem Producte ermessen, welches herauskömmt, wenn man die Masse mit der Geschwindigkeit multiplicuret.

und also die Grösse der Bewegung aus der Masse multiplicirt mit der Geschwindigkeit.

§ 172.

Dergleichen neuer Grund aber kömmt alsdenn hinzu, wenn die Action, indem sie wirklich geschiehet, zugleich einen Widerstand überwinden muß. Denn wenn einer Action, indem sie von ihrer Ursache hervorgebracht werden soll, widerstanden wird: So darf man nicht schlüssen, wenn die positive Wirkung, welche geschiehet, doppelt wird: So sey auch die Action der Ursache, welche sie hat thun müssen, um dieselbe hervorzubringen, nur doppelt gewesen. Sie muß grösser gewesen seyn, weil die Ueberwindung des Widerstandes auch eine positive Ursache brauchet, und die Fälle einander nicht gleichgültig seyn können, wenn ein Widerstand da ist, und wenn keiner da ist. Nun ist der Widerstand, welchen eine Action leidet, der Action selbst vollkommen gleich, § 80. Ferner ie einen grössern Effect eine Ursache gegen ein widerstehendes Object hervorbringen soll: Um so viel grösser wird auch der Widerstand. Und diese

Wie die Grösse derjenigen Actionen zu ermessen ist, welche einen Widerstand überwinden müssen.

Vermehrung des Widerstandes ist etwas, welches die wirkende Ursache selbst vermittelst der Natur des Objectes, darein sie wirket, verursachet, § 80. Folglich wie die Geschwindigkeit zunimmt, in welcher eine Action, welcher widerstanden wird, ihren Effect des Widerstandes ungeachtet bewerkstelliget: So hat auch der Widerstand selbst zugenommen, welchen sie, um eine positive Wirkung thun zu können, hat überwinden müssen. Wenn demnach eine Action, welcher widerstanden wird, ihren Effect noch einmal so geschwind hervorbringen soll: So muß sie nicht nur in iedwedem Theile der Zeit, da sie sonst den einfachen Effect wirkete, einen zweyfachen hervorbringen; sondern sie muß, damit dieses geschehe, sowohl bey der Hervorbringung des ersten als des andern Effects einen zweyfachen ihrer Action gleichen Widerstand überwinden. Und eben dadurch, daß der Widerstand überwunden worden, wird der positive Effect wirklich. Folglich ist die Action, welche zu dem doppelten Effecte erfordert wird, viermal so stark, als diejenige, welche erfordert würde, wenn eben derselbe Effect mit einer einfachen Geschwindigkeit bewerkstelliget werden sollte. Eben so kan man weiter schlüssen, wenn die Kraft den Effect mit einer dreyfachen, vierfachen oder fünffachen Geschwindigkeit hervorbringen soll: So muß sie den vorigen Effect in dem gesetzten Theile der Zeit, drey oder vier, oder fünfmal hervorbringen.

bringen. Dieses geschiehet, indem sie, bey iedesmaliger Hervorbringung des Effectes, einen eben so vielfachen Widerstand vernichtet. Wenn also die Geschwindigkeit dreyfach wird: So muß sie in einem jeden Drittheile der gesetzten Zeit, welche der einfache Effect erforderte, und also dreymal, einen dreyfachen Widerstand überwinden, und eben dadurch geschieht ihr dreyfacher Effect. Wird die Geschwindigkeit vierfach: So muß sie in iedwedem Theile der Zeit einen vierfachen Effect hervorbringen. Und um dieses zu thun, muß sie bey Hervorbringung iedes Effects, und also viermal, einen vierfachen Widerstand überwinden. Und eben dadurch geschiehet der vierfache Effect, daß viermal ein vierfacher Widerstand vernichtet worden. Da nun gleichwohl gesetzet wird, daß das robur der Action in allen einzelnen Zeitpunkten einerley bleiben soll: So muß eine dem robori gleiche Anzahl von Actionen bey der Hervorbringung eines ieden Effectes so vielmal geschehen, als einen wie vielfachen Widerstand die Kraft bey der Hervorbringung desselben zu überwinden hat. Nun heißt die Zahl, welche herauskömmt, wenn man eine Zahl mit sich selbst multipliciret, das Quadrat derselben Zahl. Folglich muß eine Kraft, welche einen Widerstand überwinden muß, und doch ietzo mit vermehrter Geschwindigkeit ihren Effect hervorbringet, darzu eine dem robori gleiche Anzahl von Actio-

Was das Quadrat heißt.

Actionen so vielmal anwenden, als das Quadrat der Vermehrung der Geschwindigkeit Einheiten in sich hält. Demnach verhält sich die ganze Grösse der ietzigen Action zu der Grösse der Action, welche sie bey einfacher Geschwindigkeit hätte thun müssen, wie das Quadrat der vermehrten Geschwindigkeit zu eins. Es muß also ihre Grösse alsdenn ermessen werden aus dem robore, multipliciret mit dem Quadrate der vermehrten Geschwindigkeit. Hätte hingegen die Kraft keinen Widerstand zu überwinden gehabt: so wäre ihre Grösse nur zu ermessen aus dem robore, multiplicirt mit der Geschwindigkeit. Es verhalten sich demnach die Actionen, welche ihren Effect mit Ueberwindung eines Widerstandes hervorbringen, wie die *robora*, multiplicirt mit dem Quadrate ihrer Geschwindigkeit. Hätten sie hingegen keinen Widerstand zu überwinden gehabt: So verhielten sie sich nur wie die robora, multiplicirt mit der Geschwindigkeit. Z. E. wenn die Geschwindigkeit, mit welcher eine Kraft, die einen Widerstand überwinden muß, ihren Effect dennoch hervorbringet, doppelt wird: So gehöret viermal so viel Action darzu, als bey der Hervorbringung derselben mit der einfachen Geschwindigkeit nöthig gewesen ist. Wird die Geschwindigkeit dreyfach, vierfach oder fünffach: so gehöret im ersten Falle neunmal, im andern sechzehnmal, im dritten fünf- und zwan-

Die Actionen, welche einen Widerstand überwinden müssen, verhalten sich wie die robora, multiplicirt mit dem Quadrate der Geschwindigkeit.

zwanzigmal so viel Action darzu. Dieses bestätiget auch schon die gemeine Erfahrung. Denn wenn wir bey unsern Actionen die Geschwindigkeit merklich vermehren: so werden wir dadurch im kurzen so abgemattet, daß man daraus wohl abnehmen kan, daß wir mehr als nur eine so vielfache Action haben thun müssen, wie vielfach voriezo die Geschwindigkeit geworden. Bey solchen Actionen, welche in etwas anders als in Bewegung bestehen, läßt sich nur keine Messung mit vollkommener Determination anstellen.

Wie solches die Erfahrung bestätiget.

Hiermit haben wir zugleich einen Grund a priori von dem Maaße der lebendigen Bewegungskräfte, oder vielmehr der Actionen derselben, die sie, indem und so lange sie lebendig sind, verrichten, entdecket, welches der Freyherr von Leibnitz erfunden *, und welches man a posteriori genugsam bestätiget hat. Denn wenn man die allgemeinen Sätze, welche bisher erwiesen worden, auf die Bewegung appliciret: So entstehet daraus diese Regel: Daß die Action der bewegenden Kraft, welche eine Bewegung in widerstehender Materie hervorbringt, wie es in der Welt allezeit geschiehet, aus dem Quadrate der Geschwindigkeit, multiplicirt mit der Masse, zu ermessen sey. Die lebendigen Bewegungskräfte in der Welt verhalten sich also, wie die Producte, welche herauskommen, wenn man ihre

Die lebendigen Bewegungskräfte in der Welt verhalten sich wie die Massen multiplicirt mit dem Quadrate der Geschwindigkeit.

* Siehe die Naturlehre § 108. vergl. § 119. 124.

ihre Massen mit dem Quadrate ihrer Geschwindigkeit multipliciret.

§ 183.

Warum der angegebene Beweis a priori von diesem Lehrsatze insonderheit beobachtet zu werden verdienet.

Es ist aber deßwegen nützlich, den bisher geführten Beweis davon nicht aus der Acht zu lassen, weil sonst die Cartesianer, wenn sie eine bequeme hypothesin erdichten dürfen, die phænomena auch erklären können, aus welchen man zu beweisen pfleget, daß die Grösse der lebendigen Bewegungskräfte aus dem Quadrate ihrer Geschwindigkeit, multiplicirt mit der Masse, geschätzet werden müßten. Es lehret nemlich die Erfahrung, daß ein Perpendicul, an welchem ein harter elastischer Körper, z. E. eine elffenbeinerne Kugel, hänget, wenn er an einen andern gleich langen mit einer Kugel von eben der Art, welche aber dreymal so groß ist, anschlägt, mit der halben Geschwindigkeit, die er vor dem Anstosse hatte, zurück gehet, gleichwie der grössere mit eben der Geschwindigkeit vorwärts gehet, mit welcher der kleinere zurück prallet *. Setzet man nun, daß die bewegende Kraft des fallenden kleinen Perpendiculs aus dem Quadrate ihrer Geschwindigkeit zu ermessen sey: So stimmt alles vortrefflich überein, und die verursachte Bewegung nach dem Stosse ist nicht grösser und nicht kleiner, als die bewegende Kraft vor dem Stosse. Hingegen kommen die in der Erfahrung wahrgenommenen Umstände auch heraus,

* Naturlehre § 124.

heraus, wenn man den Cartesianern gestattet, daß sie die hypothesin als ein Gesetz der Bewegung annehmen dürfen, daß eine bewegende Kraft in den elastischen Körpern beym Anstosse in den Stand komme, einen doppelt so grossen Effect zu verursachen. Denn man kan allezeit den kleinen Perpendicul als 1, und den grossen als 3 ansehen. Da nun ieder die Geschwindigkeit halb bekömmt: So nehme ich, wenn ich beyderseits die Masse mit der Geschwindigkeit multiplicire, die halbe Geschwindigkeit erstlich dreymal und hernach noch einmal, folglich 4mal, daher die ganze Geschwindigkeit 2mal herauskommt. Wollte man sich hierbey nur darauf beruffen, daß man solchergestalt nicht verstehe, wie und wodurch beym Anstosse eine doppelte Kraft entstehe, da doch zuvor nur eine einfache da war: So ist zwar solches ganz gut geurtheilet. Die Gegner sind aber dadurch dennoch nicht genugsam widerlegt, weil auch in andern Gesetzen der Bewegung vieles vorkömmt, und zugestanden werden muß, davon sich der Grund zur Zeit noch nicht deutlich verstehen läßt. Wenn man aber durch den Beweis, welchen ich bisher a priori geführt habe, eingesehen hat, daß es die nothwendige Natur der Sachen gar nicht anders leide, als daß die lebendigen Bewegungskräfte in widerstehender Materie aus dem Quadrate ihrer Geschwindigkeit geschätzet werden müssen: So erhellet alsdenn von

selbsten, daß es vergeblich und seltsam seyn würde, zu Erklärung solcher phænomenorum unbegreiffliche Hypotheses erdichten zu wollen, deren unausbleibliche Nothwendigkeit sich doch aus dem Wesen der Sache nach allen Umständen begreiffen läßt.

§ 174.

Das Vermögen der Actionen wächst ebenfalls wie die Quadrate der Geschwindigkeit.

Wenn man eine geschehende Action wiederum als die Ursache eines andern Effectes ansiehet § 29, 81: So ist gewiß, daß dieselbe um so viel mehr vermag, ie grösser sie ist. Sie ist aber allezeit grösser, wenn sie geschwinder ist, weil alsdenn mehr kleineste Actionen hinter einander geschehen, welche in den ferner hervorzubringenden Effect einen Einfluß haben. Wenn man dahero setzet, daß die Dinge einander widerstehen: So wächset auch die Fähigkeit, vermöge welcher eine wirklich vorgehende Action geschickt gemacht wird, fernere Effecte zu verursachen, eben so, wie die Quadrate ihrer Geschwindigkeit wachsen, § 172. Z. E. eine dreymal so geschwinde Action verursachet neunmal so viel, als sie mit einfacher Geschwindigkeit thun könnte. Dieses bestätiget die Erfahrung an den bewegenden Kräften. Z. E. weil ein fallender Körper immer geschwinder fällt: So schlägt er auch stärker auf, wenn er von einer grossen, als wenn er von einer kleinen Höhe herunter gefallen ist. Was die Ursache von Vermehrung der Geschwindigkeit selbst bey den körperlichen Bewegun-

Wie solches die Erfahrung bestätiget.

wegungen sey, ist eine andere Frage, welche hieher nicht gehört. Gleichergestalt findet man auch bey den geistigen Kräften durch die Erfahrung, daß eine geschwinde Action ungleich mehr vermag, als eine langsame. Z. E. ein plötzlicher Eindruck beweget das Gemüthe heftig. Wer nicht mit einer gewissen Geschwindigkeit, und mit einem sogenannten Feuer meditiren kan, der ist zu gewissen Arten der Erkänntniß oder Erfindung ungeschickt, weil zu Hervorbringung derselben eine solche Grösse der geistigen Actionen erfordert wird, welche sie noch nicht hat, wenn sie langsam geschiehet u. s. f.

§ 175.

Wenn ferner zwey Actionen ungleichen Widerstand haben: So erhellet aus dem bisherigen, daß sie nicht vor gleich zu achten sind, wenn gleich einerley Zahl herauskommt, indem man ihr robur oder Masse mit dem Quadrate der Geschwindigkeit multipliciret. Denn in der Zahl, wodurch die Action, die den grössern Widerstand hatte, vorgestellet wird, sind grössere Einheiten, als in der andern. Man muß also Achtung geben, wie vielmal iedwede Einheit von der kleinern Art in iedweder Einheit von der grössern Art enthalten sey. Wenn man demnach die Zahl, wodurch die Action vorgestellet wurde, die den grössern Widerstand hatte, mit dem exponente rationis der Resistenzen multipliciret: So bekommen beyde Zahlen dadurch

Wenn die Actionen ungleichen Widerstand haben: So muß man bey derjenigen, welche den grösten Widerstand hat, das Product aus dem robore in das Quadrat der Geschwindigkeit noch ferner mit dem Quotienten der Resistenzen multipliciren.

dadurch allererst Einheiten von gleicher Grösse. Die Regel ist demnach diese: Wenn zwey Bewegungen, oder überhaupt zwey Actionen, ungleichen Widerstand haben: So verhalten sie sich wie die Zahlen, welche herauskommen, wenn man bey der Action, die den kleinsten Widerstand hatte, ihr *robur* nur mit dem Quadrate ihrer Geschwindigkeit multiplicirt, bey derjenigen Action aber, welche den grössern Widerstand hatte, das Product aus dem *robore* in das Quadrat der Geschwindigkeit noch ferner mit dem Quotienten der Resistenzen multipliciret. Z. E. wenn zwey Kugeln von einerley Masse und Grösse mit einerley Geschwindigkeit beweget werden, iedoch so, daß die eine in freyer Luft, die andere aber im Wasser beweget wird: So gehöret zu Hervorbringung der Bewegung, welche im Wasser geschiehet, eine grössere Action einer bewegenden Kraft, als zu derjenigen Bewegung nöthig ist, welche in der freyen Luft geschiehet. Und wenn man setzet, daß das Wasser tausendmal so stark widerstehe, als die Luft: So ist die Action der bewegenden Kraft, welche die Kugel im Wasser beweget, tausendmal so groß als die Action derjenigen, welche die Kugel in freyer Luft beweget. Gesetzt, die Masse einer iedweden wäre gleich 2, und die Geschwindigkeit auch 2: So wäre das Product aus der Masse in das Quadrat der Geschwindigkeit in beyden

den Fällen 8. Demnach verhielten sich die Actionen gegen einander wie 8, zu 8000.

§ 176.

Was zu unterscheiden ist, wenn man die Grösse der nisuum oder todten Kräfte ermessen will.

Da wir bishero die Regeln von Ermessung der Actionen lebendiger Kräfte erkläret haben: So entstehet nun die Frage, ob eben dieselben auch von den blossen nisibus, oder sogenannten todten Kräften, § 87 gelten. Hierauf muß mit Unterschiede geantwortet werden. Die Frage ist, ob man zu Ermessung der Grösse eines nisus das robur (oder bey Bewegungen die Masse) mit der Geschwindigkeit oder mit dem Quadrate der Geschwindigkeit multipliciren solle, wenn man die Grösse desselben ermessen will? Weil nun der Grad der Geschwindigkeit der Grund von dem Grade des Widerstandes § 80, und ferner der Widerstand der Grund ist, warum bey der Berechnung der Grösse der Action an statt der Geschwindigkeit das Quadrat derselben angenommen werden muß § 172: So muß es darauf ankommen, was es vor eine Geschwindigkeit ist, welche man dem nisui zuschreibt, und mit welcher er nach weggenommener Hinderniß den Effect hervorbringen würde; ob dieselbe Geschwindigkeit eine wirkliche ist, die also auch einen grössern Widerstand findet, oder ob es nur eine relativische ist, welche von der mechanischen Application der Kraft herrühret. Auf diesen Unterschied kommt alles an, und ich muß dahero denselben deutlicher erklären.

§ 177.

Diejenigen nisus, deren einer in der That eine grössere Geschwindigkeit hat, als der andere, müssen ebenfalls aus dem robore, multiplicirt mit dem Quadrate der Geschwindigkeit, geschätzet werden.

Es giebt erstlich nisus, deren einer in der That grössere Geschwindigkeit hat, als der andere, ungeachtet ietzo beyde an der Hervorbringung ihres Effectes verhindert werden. Z. E. unter zwey zusammengerollten Stahlfedern, oder zwey aufgespannten Sehnen eines Bogens hat der stärkere nisus eine grössere Geschwindigkeit, d. i. er ist ein nisus, seinen Effect mit einer grössern Geschwindigkeit hervorzubringen, sobald die Hinderniß hinweggenommen wird. Deßwegen agiret er auch mit derselben Geschwindigkeit gegen die ihm in Wege stehenden Hindernisse, wodurch auch die Reaction derselben, welche der Action gleich seyn muß § 80, vergrössert wird, wenn die Geschwindigkeit des nisus grösser ist. Nun sind die bisher geführten Beweise von Ermessung der Actionen aus der Natur der Actionen geführet worden. Sie gelten also auch überall, wo und wieferne nur eine wirkliche Action vorhanden ist. Sie gelten also nicht nur, wo die Action mit einer wirklichen Bewegung des agirenden Subjects verknüpft ist, als wie es sich bey den lebendigen Bewegungskräften verhält: oder wo sonsten die agirende Substanz durch ihre Action von einem Effecte § 68 zum andern fortschreitet, dergleichen z. E. bey der Bemühung zu meditiren, sich selbst zu beherrschen u. s. f. geschiehet. Die Action einer thätigen Kraft bleibet auch eine Action, ungeachtet ihr

Effect

Effect verhindert wird, und sie also, so lange und wieferne sie verhindert wird, nichts anders thun kan, als nur ihr Bestreben immer wiederholen. Folglich gilt auch von einer solchen Action eines *nisus*, daß ihre Grösse aus dem Quadrate der Geschwindigkeit, multiplicirt mit dem *robore*, zu schätzen ist. Denn ein thätiger nisus ist nichts anders, als eine angefangene Action, welche immer wiederholet und von neuen angefangen wird.

Ein anderer Beweis hiervon.

Die Richtigkeit dieser Regel läßt sich auch schon daraus abnehmen, weil sonsten die Ursache dem Effecte, den sie hervorbringen soll, nicht gemäß wäre, wenn nicht z. E. der nisus, welcher die Geschwindigkeit verdoppeln soll, indem die Hinderniß weichet, oder indem er selbst durch dieselbe durchbricht, viermal so groß wäre, als derjenige, welcher nur sich bestrebet, den Effect mit einfacher Geschwindigkeit hervorzubringen. Denn es wäre sonst der nächste Effect grösser als seine Ursache.

Wie diejenigen diese Regel einschränken müssen, welche setzen, daß eine lebendige Kraft zu höhern Graden der Thätigkeit fortgehen könne, nachdem sie einmal lebendig geworden.

Es ist zwar hier der Ort nicht zu untersuchen, ob nicht eine lebendige Kraft nach gewissen in der Natur der Dinge gegründeten Gesetzen unter gewissen Bedingungen immer zu einem höhern Grade der Thätigkeit stuffenweise fortschreiten kan, nachdem sie nur einmal in den Stand einer solchen Action gekommen, welche mit der Bewegung des agirenden Subjects verknüpft ist, oder welche einen von der Action unterschiedenen Effect § 68 hervorbringet. Setzet man, daß

dieses nicht geschehe: So ist unsere Regel unleugbar, daß die Grösse eines thätigen nisus aus dem Producte des roboris in das Quadrat der Geschwindigkeit zu schätzen sey: Setzet man aber, daß es geschehe: So kan man sie doch nicht weiter einschränken, als nur sofern, daß zu Ermessung eines thätigen *nisus* nur das Quadrat der Geschwindigkeit seines nächsten Effects gebraucht werden muß, dabey hernach unverwehrt bleibet, daß, wenn aus dem nisu eine lebendige Kraft geworden, dieselbe nach gewissen Gesetzen vielleicht zu höhern Graden der Thätigkeit fortgehen kan. Dieses räume ich auch gar gerne ein. Es wird aber dadurch nicht der calculus, sondern es werden nur die data verändert. Ich meyne, es wird zugegeben, daß sowohl die lebendige Kraft, als der thätige nisus durch das Quadrat der Geschwindigkeit, multiplicirt mit dem robore, ausgemessen werden müsse, und wird nur erfordert, daß man in der Berechnung nicht in allen Theilen der Zeit einerley Geschwindigkeit, oder vielmehr das Quadrat von einerley Geschwindigkeit, anwenden könne.

Die mechanisch-applicirten nisus, deren einer nur eine grössere relativische Ge-

Wenn man aber von blossen Bewegungsnisibus redet: So ist es auch ferner möglich, daß dieselben durch die mechanische Application eine grössere, aber bloß relativische, Geschwindigkeit bekommen können, welche auch das Grundwesen aller mechanischen Vermögen

gen § 69 ausmachet. Weil bey denenselben der Bewegungs-nisus selbst, welchem die grössere Geschwindigkeit zugeschrieben wird, in der That nicht geschwinder wirkt, sondern die Kraft nur so applicirt wird, daß sie durch einen grossen Raum gehen müßte, wenn die Last durch einen kleinen gehen sollte: So schicket sich auf diesen Fall der Grund nicht, aus welchem behauptet wurde, daß bey den nisibus, da der eine eine wirklich grössere Geschwindigkeit hat, als der andere, das Verhältniß ihrer Grösse gegen einander, aus dem Quadrate der Geschwindigkeit, multiplicirt mit dem robore, oder der Masse, ermessen werden muß. Bey den mechanischen Vermögen, und der Berechnung derselben, wird gar keine Reaction mit in Betrachtung gezogen. Folglich muß das Vermögen der mechanisch-applicirten todten Kräfte, deren eine nur eine grössere relativische Geschwindigkeit hat, als die andere, nur aus der blossen Geschwindigkeit, multiplicirt mit der Masse, ermessen werden. Z. E. man stelle sich eine Wage vor, an welcher der eine Arm zweymal so lang ist, als der andere. Man hänge an den kurzen Arm zwey Pfund, und an den langen Arm ein Pfund, so müssen sie einander in Ruhe halten. Denn ist gleich das Gewichte am langen Arme der Masse nach geringer, als das am kurzen: So hat es hingegen eine grössere Geschwindigkeit. Denn gesetzt, die Gewichte hielten einander

schwindigkeit hat, als der andere, müssen nur aus der Masse, multiplicirt mit der Geschwindigkeit, ermessen werden.

nicht in Ruhe, so müßte iedesmal, wenn an dem kurzen Arme zwey Pfund durch einen Raum beweget werden, an dem langen Arm ein Pfund durch zwey Räume beweget werden. Da nun diese Bewegungen völlig einander gleich wären § 167; gleiches aber von gleichem nicht überwunden werden kan: So müssen die Gewichte in Ruhe bleiben. Wer siehet aber nicht, daß hier das Vermögen derselben aus dem blossen Producte der Masse in die Geschwindigkeit ermessen werde? Allein dieses kommt daher, weil die grössere Geschwindigkeit, welche dem kleinen Gewichte zugeschrieben wurde, nur eine relativische war. Denn in der That hat der nisus der Schwere in allen Körpern einerley Geschwindigkeit. Es ist demnach die allgemeine Regel von Ermessung der Grösse der nisuum diese: Wenn man zwey *nisus* mit einander vergleichet, deren einer eine wahre grössere Geschwindigkeit, und deßwegen auch eine grössere Reaction hat, als der andere: So ist ihre Grösse zu ermessen aus dem Quadrate der Geschwindigkeit, multiplicirt mit dem *robore*, oder der Masse. Wenn aber unter zwey Bewegungs-*nisibus* der eine nur wegen mechanischer Application eine grössere relativische Geschwindigkeit hat, als der andere: So ist ihre Grösse zu ermessen aus der blossen Geschwindigkeit, multiplicirt mit der Masse *.

Allgemeine Regel von Ermessung der nisuum.

* vergl. die Naturlehre § 109. 93 ꝛc. § 178.

§ 178.

Von Schätzung der Grösse der Kraft.

Ausser der Grösse der Actionen, zu deren Ermessung bisher Anleitung gegeben worden, ist nun auch noch die Grösse der Kräfte selbst in Betrachtung zu ziehen. Denn die Grösse der Kraft ist mit der Grösse der Action nicht einerley. Wenn auch gleich die Kraft agiret: So ist dennoch Kraft § 63, 70, und Action § 64 nicht zu verwirren. Es giebt aber auch Kräfte, welche noch nicht agiren. Diese Betrachtung ist insonderheit bey den geistigen Kräften nöthig, welche in einer solchen Möglichkeit zu agiren bestehen, die den Grad ihrer Thätigkeit mannichfaltig verändern kan.

In wie vielerley Verstande man nach der Grösse einer Kraft zu fragen pflegt.

Wenn man nemlich nach der Grösse einer Kraft fraget: So will man entweder wissen, welche Kraft die gröβte Action verrichten könne, oder man will wissen, welche unter beyden den gröβten positiven Effect, nemlich die gröβte wirklich vorhergehende Veränderung, wirklich machen könne.

Wie zu ermessen ist, welche Kraft die gröβte Action verrichten könne.

Wenn man darnach fraget, welche Kraft die gröβte Action verrichten könne: So muß man auf drey Stücke Acht haben: 1) welche am geschwindesten wirken könne § 170; 2) welche das gröβte *robur* habe, und welche deßwegen schon ihres blossen roboris wegen den meisten Widerstand überwinden könne, indem in der Action, die sie auf einmal thut, die kleinste Grösse einer möglichen Action sehr vielmal enthalten ist, § 167. 3) Welche am läng-

sten mit Agiren in einem Striche fort anhalten könne. Ich gebe gar gerne zu, daß sich diese Umstände ordentlicher Weise nicht bis auf einen Punkt ausrechnen lassen. Allein es ist genug, daß ihre Unterscheidung bey derjenigen Schätzung einer Kraft, welche mit unvollständiger Determination geschiehet § 160, nützlich und unentbehrlich ist. Wenn man aber fraget, welche Kraft unter zwoen oder mehrern den meisten positiven Effect hervorbringen könne: So muß man auf den Widerstand merken, welchen die Kraft bey Hervorbringung ihrer Wirkung zu überwinden haben wird, hingegen hiermit die andere Frage nicht verwirren, welche unter zwo Kräften die größte Action verrichte, oder verrichten könne. Diejenige Kraft bringet freylich den kleinsten positiven Effect hervor, welche den meisten Widerstand hat, indem vielleicht der größte Theil ihrer Action auf die Ueberwindung des Widerstandes verwandt werden muß. Allein ihre wahre Grösse, und ihre Action, kan eben so viel oder noch mehr als der andern ihre betragen. Z. E. wenn man von der Grösse der Fähigkeit zu einer gewissen moralischen Handlung urtheilen will: So darf man nicht schlüssen, daß derjenige die größte Kraft zu derselben besitze, oder zu Bewirkung derselben am meisten moralisch agiret habe, welcher sie wirklich in dem größten Grade zu Stande bringt. Bey einem andern

Wie zu ermessen, welche Kraft den größten positiven Effect wirklich machen könne.

kan

kan mehr Kraft oder mehr Action seyn, nur aber daß er nach seinen Umständen durch viel Hindernisse durchbrechen muß, wenn er zum Zwecke gelangen will. Man kan z. E. nicht schlüssen, daß derjenige am fleißigsten gewesen sey, welcher am gelehrtesten geworden ist, oder daß derjenige am tugendhaftesten gewesen sey, welcher eine tugendhafte That im höhern Grade verrichtet. Es kan seyn, daß der andere durch die Ueberwindung seines Naturels oder anderer Hindernisse dennoch einen grössern Fleiß, oder eine grössere Tugend ausgeübet hat, ungeachtet die gute Handlung selbst, welche man ietzo betrachtet, bey ihm im geringern Grade zur Wirklichkeit gediehen ist. Es wäre sonst eben so, als wenn ich schlösse, daß ein Bothe, welcher bey stillem Wetter zwo Meilen gegangen ist, mehr agiret habe, als ein anderer, welcher nur anderthalb Meile, aber gegen einen heftigen Wind, gegangen ist. Eben dieses ist die Ursache, warum von dem wahren Werthe und von der wahren Grösse der Moralität in den menschlichen Thaten niemand, ausser dem allwissenden Gott, ein untrügliches Urtheil fällen kan.

§ 179.

Woraus die Grössen der Verhältnisse zu schätzen sind.

Von der Grösse dererjenigen Verhältnisse, welche einer Grösse fähig sind, halte ich nicht davor, daß sich allgemeine ontologische Regeln dürften geben lassen. Z. E. von der Grösse der Schuld, der Verbindlichkeit, eines

nes Befugnisses u. s. f. Man muß iedesmal auf das determinirte Wesen derselben Achtung geben, und wie der zureichende Grund desselben zu- oder abnimmt: So nimmt auch ihre Grösse zu, oder ab.

* *

Das XI Capitel.

Von der Güte und der Vollkommenheit der Dinge.

§ 180.

Unterschiedene Bedeutung des Wortes Vollkommenheit.

Das Wort Vollkommenheit wird in zweyerley Bedeutung gebrauchet, davon eine aus der andern entstanden ist, indem man den Namen des Ganzen auch dem Theile durch einen Tropum beygeleget hat. Die Deutschen unterscheiden dieses genau durch den Artikel. Ein anders ist es, wenn ich sage, die Vollkommenheit eines Dinges, und wiederum, wenn ich sage eine Vollkommenheit eines Dinges; wenn ich frage, worinnen die Vollkommenheit eines Dinges bestehe, und wenn ich wissen will, ob dieses oder jenes an demselben eine Vollkommenheit sey. Im lateinischen müßte man es allenfalls so unterscheiden, daß man im ersten Falle *perfectio entis*, im andern *aliqua perfectio entis* sagte. Nemlich wenn man ein Ding mit der ganzen Summe alles dessen vergleicht, was durch dasselbe möglich oder wirklich gemacht wird:

wird: So wird dieses alles zusammen genommen der Grad der Vollkommenheit des Dinges genennet. Es ist demnach die Vollkommenheit das Verhältniß eines Dinges gegen die Summe der Effecte, welche durch dasselbe möglich oder wirklich werden, oder welches gleich viel ist: Die Vollkommenheit ist die Summe der positiven Realität, welche man einem Dinge zuschreibet. Daher nennt man auch einen ieden einzelnen Theil oder Umstand in der Sache, wodurch die Summe der möglichen Effecte, oder der Realität, derselben vermehret wird, ohne daß man sie zugleich auf einer andern Seite eben so viel, oder mehr, vermindert, eine Vollkommenheit. Dieses geschiehet deßwegen, weil ein iedweder solcher Umstand ein Theil der Vollkommenheit des Dinges ist, als welche aus allen zusammen genommen erwächset. Spräche man hingegen nur, die Vollkommenheit wäre die Zusammenstimmung des Mannichfaltigen: So wäre dieses weder characteristisch, noch allgemein, noch eigen.

Was die Vollkomenheit eines Dinges ist.

Noch eine andere Erklärung.

Was eine Vollkomenheit heisset.

§ 181.

Wenn man nun einem Dinge die Vollkommenheit beylegen, oder beurtheilen will, ob sie ihm zukomme: So ist dieselbe Vollkommenheit, von welcher man redet, entweder eine endliche oder unendliche. Unendlich heißt diejenige, über welche sich keine grössere denken läßt, § 133. Demnach fasset die unendliche Vollkommenheit alle nur mögliche Rea-

Die Vollkommenheit eines Dinges ist entweder eine endliche oder unendliche.

Digitized by Google

Realität in sich, welche nur ohne Widerspruch einem Dinge zugleich zugeschrieben werden kan, § 134. Die endliche Vollkommenheit aber ist diejenige, über welche sich eine grössere denken läßt. Weil nun also vermöge derselben einem endlichen Dinge allezeit noch gewisse Realität fehlet, ungeachtet ihm auch einige zukommt: So muß, wenn man ihm die Vollkommenheit mit Vernunft zuschreiben will, schon ein gewisser Begriff von dem Wesen desselben vorausgesetzt werden, nach welchem geurtheilet wird, ob einem Dinge die Realitäten zukommen, welche man an ihm in seiner Art verlanget. Hieraus entstehet also der Begriff der Vollkommenheit eines Dinges in seiner Art, welche nichts anders ist, als dasjenige Verhältniß des Zustandes eines Dinges gegen die Summe dessen, was dadurch möglich oder wirklich ist, vermöge welches alle diejenige Realität an ihm angetroffen wird, welche man vermöge eines schon vorausgesetzten Begriffs von seinem Wesen an ihm verlanget. So bald dieselbe vorhanden ist: So hat ein Ding seine wesentliche Vollkommenheit. Es kan aber auch ausserdem noch zu gewissen Effecten aufgelegt seyn, und gewisse Eigenschaften an sich haben, welche zwar zu dem Wesen, wodurch es gedacht wird, nicht gehören, iedoch auch der Vollkommenheit des Wesens keinen Abbruch thun, und also die Summe der Realität

Die Vollkommenheit eines endlichen Dinges muß nach einem vorausgesetzten Begriffe geschätzet werden.

Was die Vollkomenheit eines Dinges in seiner Art ist.

Was die wesentliche und zufällige Vollkomenheit eines Dinges ist.

als der Dinge vermögen heißen: Und hier nimt beydes die vollständige Vollkommenheit einer Dinges. Es ist demnach die vollständige Vollkommenheit dieselbige, vermöge welcher ein Ding alles besitzet, was zu seiner Art sein soll. Die zufällige Vollkommenheit eines Dinges ist, vermöge welcher es auch zu gewissen andern Absichten geschickt ist, als vermöge jener nothwendigen Vollkommenheit seiner gehören. Jeder vernünftige Mensch muß eine solche Uhr vollkommen nennen, welche die Stunden richtig weiset, ob sie gleich keine Sekundenweiser besitzet; gleichwol verdienet Uhr, welche diese besitzet, wegen der zufälligen Vollkommenheit, welche auch eine zufällige Vollkommenheit des Dinges heißet, den Vorzug.

Die zufällige Vollkommenheit.

§. 42.

Man pflegt auch die dieser Eintheilung unvollkommenheit.
unterworfene Vollkommenheit an einigen Dinge schon Unvollkommenheit zu nennen, in welchem Verstande alle einfache Dinge unvollkommen und von der Vollkommenheit anderer Wesen weitentfernet weit zurücke stehen sind. Dieses bedeutet aber nicht, daß sie nicht in ihrer Art vollkommen seyn können. Eben so haben auch die Menschen bey einer gewissen Vollkommenheit, die aber nicht mit zu dem Wesentlichen ihrer Natur gehöret, gar nicht, daß nicht das Ding in einer

Wie eine Vollkommenheit eines Dinges beyde Benennungen bekommen könne.

Art

Ohne die wesentlichen Vollkommenheiten wird ein Ding durch zufällige nicht vollkommen.

Art vollkommen seyn könnte. Hingegen erhellet, daß ein Ding durch zufällige Vollkommenheiten nicht vollkommen werde, so lange die wesentlichen fehlen, § 181. Und wenn man es um zufälliger Vollkommenheiten willen vor vollkommen halten wollte: So würde man gar nicht die Vollkommenheit desjenigen Wesens bejahen, welches ietzo betrachtet wird, sondern eines anderst, in Ansehung dessen diejenigen wesentliche Vollkommenheiten wären, welche in Ansehung des ietzo betrachteten Wesens nur zufällige sind. Z. E die Vollkommenheit eines flachen Spiegels bestehet darinnen, daß er sein Object ganz genau vorstellet. Daß er in einen kostbaren Rähmen gefasset ist, ist eine zufällige Vollkommenheit. Daher wird ein untauglicher Spiegel, auch durch den kostbarsten Rähmen nicht vollkommen, ob er einem gleich des Rähmens wegen lieber als ein anderer seyn kan, der in seiner Art vollkommen ist. Nemlich alsdenn schätzet man nicht die Vollkommenheit des Spiegels, welche nicht da ist, sondern die Vollkommenheit des Rähmens, welcher die Unvollkommenheit des Spiegels nur zufällig ist. Eben so wird ein Mensch durch Wissenschaft, Schönheit, Klugheit und andere Vorzüge nicht vollkommen, wenn er nicht tugendhaft ist, weil die wesentliche Vollkommenheit des Menschen in der Tugend bestehet, wie in der Moral erwiesen wird.

§ 183.

Digitized by Google

§ 183.

Wer die wesentliche Vollkommenheit eines Dinges beurtheilen will, ich meyne, wer sowohl urtheilen will, ob ein Ding in seiner Art vollkommen sey, als auch ob gewisse Umstände und Eigenschaften wesentliche Vollkommenheiten sind oder nicht, der muß zuvörderst von dem Wesen desselben einen deutlichen Begriff haben, welcher vorausgesetzt wird, und zum Grunde der Beurtheilung dienet, § 181. Wenn daher ein Ding von seiner Grundursache um einer oder etlicher Absichten willen hervorgebracht worden, wie es sich denn mit allen zufälligen Dingen also verhält: So muß aus den Absichten des Dinges, sowohl was zu seinem Wesen, als was zu seiner wesentlichen Vollkommenheit gehöret, beurtheilet werden. Dieses ist auch, sobald wir nur erst die Absichten wissen, nicht schwer. Vielmal aber ist es schwer, die Absichten selbst erst zu finden, daher auch alsdenn die Beurtheilung der Vollkommenheit überaus schwer ist. So lange wir bey Dingen, welche bloß die Natur hervorbringet, und von welchen wir wissen, daß nichts darinnen durch menschliche Willkühr verändert worden, den Endzweck noch gar nicht, oder doch nicht zureichend, entdecken können: So beurtheilen wir die Vollkommenheit desselben unterdessen aus denenjenigen Theilen der Eigenschaf-

Die wesentliche Vollkommenheit zufälliger Dinge wird aus ihrem Zwecke beurtheilet,

oder unter gewissen Bedingungen aus demjenigen, was man allezeit daran antrifft.

ten, welche wir bey denselben ordentlicher Weise antreffen. Denn da dasjenige, was ihnen allezeit zukommt, ihnen um des Endzwecks willen zukommen muß, darzu sie dienen sollen: So können wir es in der Beurtheilung der Vollkommenheit an statt des Zweckes annehmen, so lange wir diesen noch nicht wissen. Ja auf eben diesem Wege müssen wir auch den Endzweck selbst zu entdecken suchen. Z. E. ein Glied eines thierischen Körpers, welches demselben ordentlicher Weise allezeit zukommt, gehöret zu der Vollkommenheit desselben in seiner Art, wenn wir auch gleich den Zweck nicht wissen, worzu es dienet. Hingegen muß man sich in Acht nehmen, daß man deßwegen nicht sogleich alles, was in dem Zustande des menschlichen Gemüthes natürlicher Weise angetroffen wird, mit zu der Vollkommenheit des Menschen in seiner Art rechne. Die einfachen Substanzen und Grundkräfte kan freylich die menschliche Willkühr nicht hervorbringen, § 145. Dieses gilt aber nicht von dem Zustande derselben, als in welchen die bey der Erzeugung vorkommenden Ursachen einen Einfluß haben. Da wir nun wenigstens nicht wissen können, ob nicht in denen Ursachen, welche bey der Erzeugung vorkommen, auch durch den moralischen Zustand der Menschen, welcher mittelbar oder unmittelbar von ihrer Freyheit abhanget, Veränderungen vorgehen können; wiewohl man mit Wahrheit noch mehr

Warnung vor unrechter Anwendung der letztern Manier.

mehr behaupten, und sagen kan, daß solches wirklich geschehe: So haben wir keinen Grund zu schlüssen, daß alles, was in dem Zustande der Menschen, auch mit einer Allgemeinheit, vorkommt, zu dem Endzwecke ihres Wesens mit gehöre, und ihnen um dieses Endzweckes willen von der Natur gegeben werde. Gleichergestalt hat man sich zu hüten, daß man nicht solche Eigenschaften, welche eben so leichte von dem veränderten Verhältniß eines Dinges gegen andere, und von gewissen Veränderungen, welche in andern Dingen vorgegangen, abhangen können, unvorsichtiger Weise sogleich zu demjenigen rechne, was einem Dinge natürlich ist, und daher dieselbigen vor etwas ansehe, das mit der Vollkommenheit des Dinges in seiner Art keinesweges streiten könne. Man kan sich, so viel den menschlichen Zustand betrifft, darinnen leicht übereilen, wenn man siehet, daß gewisse Prädicate ihnen soweit mit einer Allgemeinheit zukommen, als sich etwan die Nachrichten erstrecken, die wir haben, oder so weit etwan insonderheit die Nachrichten reichen, welche wir aus der weltlichen Historie, ohne Zuziehung der heiligen Schrift, schöpfen können. Denn da man in dergleichen Fällen bisweilen auf etwas kommt, wo man erkennen sollte, daß es sich aus der bloß natürlichen Betrachtung wenigstens nicht ausmachen lasse, ob solches natürlich sey, oder zur Unvollkommenheit gehöre: So beruffen

sich diejenigen zur Unzeit auf die Erfahrung, welche die Bedingungen des richtigen Schlüssens aus der Acht lassen, und machen oft gegen die Nachrichten der heiligen Schrift solche Einwürfe daraus, welche nichts weiter, als die Unvollkommenheit ihrer Erfinder, beweisen. Z. E. die Vernunft hat gar keinen Grund zu schliessen, daß es zu der ursprünglichen Einrichtung der Natur der Menschen gehört habe, daß die reissenden Thiere auch nach Menschenfleisch begierig sind, ingleichen daß die Menschen der Nothwendigkeit zu sterben unterworfen sind *, u. d. g.

§ 184.

An der Vollkommenheit eines Wesens ist perfectio partium & graduum zu unterscheiden.

Bey der Vollkommenheit, welche dem Wesen eines Dinges zukommt, kan man theils auf die Theile und Eigenschaften, welche da seyn müssen, Achtung geben, es mögen nun wahre, oder blosse Gedankentheile seyn; theils auch die Grade bemerken, in welchen sie da sind, oder da seyn sollen. Daher unterscheidet man darinnen zweyerley Vollkommenheit, nemlich die Vollkommenheit der Theile und der Grade (*perfectionem partium & graduum*). *Perfectio partium* ist, vermöge welcher alle Theile und Eigenschaften, die zum Wesen gehören, vorhanden sind, und sich auch in solchem Zustande befin-

* Siehe die Naturlehre § 524-526; ingl. die Abhandl. von den Ueberbleibseln des Heydenthums in den Meynungen vom Tode, übersetzt von A. F. R. Leipzig, 1765.

Digitized by Google

befinden, daß dadurch die Absichten desselben, wenigstens so viel anietzo nöthig ist, erhalten werden können. *Perfectio graduum* ist, wenn die perfectiones partium so wachsen, daß dadurch die Endzwecke des Wesens in grösserm Grade erhalten werden können. Man nennet auch einen einzeln Umstand eine perfectionem partium oder graduum, nachdem er zu der einen oder der andern gehöret, und dieselbe ausmachen hilft. Wenn man erkennen will, ob etwas eine wahre Vermehrung der *perfectionis graduum* in einem Dinge sey: So muß man Achtung geben, ob nicht etwan, indem die eine Eigenschaft zu einem höhern Grade gelangt, die Wirkung der andern dem Zwecke zuwider, geschwächt oder gar unmöglich gemacht wird. Z. E. die Kraft, sich vieler Dinge leicht und lebhaft zu erinnern, gehöret mit zur Vollkommenheit unseres Verstandes. Der Verstand würde aber nicht vollkommener werden, wenn diese Kraft tausendmal so stark würde, hingegen die übrigen Kräfte nicht auch in gehöriger Proportion vermehret würden. Denn hernach würden uns die vielen Einfälle zu keiner gründlichen Meditation kommen lassen. Daher vermehren diejenigen nicht nothwendig die perfectionem graduum ihres Verstandes, welche viel lesen. Zu der Vollkommenheit eines Dinges in seiner Art ist die blosse *perfectio partium* genug, wenn nicht etwan

Nöthige Vorsichtigkeit bey Beurtheilung der perfectionis graduum.

Wiefern ein Ding durch die blosse perfectionem

partium in seiner Art vollkommen wird.

wan zu dem Hauptzwecke desselben schon ein gewisser Grad, vermöge des Grundbegriffs, gehöret, ingleichen wenn nicht etwan der Endzweck des Wesens es, vermöge des Grundbegriffs, so mit sich bringet, daß das Ding beständig zu höhern Graden der Vollkommenheit fortgehen soll. Wo das letztere statt findet, da verstehet sich auch, daß ein Ding sowohl die *perfectionem partium* als *graduum* haben, und doch an Vollkommenheit immer noch wachsen könne. Nemlich es kan ja seyn, daß dieses mit zum Endzwecke des Wesens gehöret, daß das Ding an Vollkommenheit durch eine Infinitatem progressiuam unendlich fort wachsen soll, und daß es doch in iedwedem Punkte seiner Dauer auch denjenigen Grad der Vollkommenheit wirklich hat, welchen es zu der Zeit in seiner Art haben kan oder soll. Ingleichen können, so viel insonderheit die moralische Vollkommenheit der Geister betrifft, gewisse Unterschiede der Grade, nach der göttlichen Absicht selbst, ihrem freyen Belieben überlassen seyn, so daß sie sich durch den höhern Grad einer höhern Belohnung fähig, iedoch durch den niedrigern Grad noch keiner Strafe unterwürfig, machen, übrigens aber allerseits durch verschiedene Stuffen immer zu grössern Vollkommenheiten fortgehen können.

Wiefern ein Ding vollkomen seyn, und doch an Vollkommenheit immer wachsen kan.

§ 185.

Eine Vollkommenheit

Eine iedwede Vollkommenheit, nemlich

in

be der Bedeutung genommen, da man einen in mehrere Theile der Vollkommenheit eintheilet, und sie doch als ein Einfaches oder Eigenschaft kein, wodurch eine mehr andere möglich oder wirklich ist, 1. Satz. Dieses hat auf gewissen Art seinen Grund. Daher wir die Vollkommenheiten in diesen Theile eine einfachen nennen, seinen verwirret aber der Deutlichkeit nicht mit den Einfachheiten. Eine Art der Vollkommenheit. Eine Art ist eine solche Eigenschaft einer Dinge, Vollkommenheit. welche einer in einen andern Eigenschaft kann verwandlen kan, mehr Wirkung, Ordnung und Vollkommenheit in sich zu nehmen. Die Ordnung ist, wenn viel Dinge in einer Reihe nach einer Regel folgen. Es kann man daraus abnehmen, da, wo eine, welche Ordnung vorhanden ist, jede eine Art der Regen anderen, nach welcher sie sich als nach einem Muster gerichtet habe. Nach Ordnung ist, wo nicht mehr man sich, als Regel sie, aber auch welcher man sich hätte nehmen können. Die Art und die Ordnung sie eine solche Sache. Und wenige in derselben Dinge selbst weiter unterschieden und mit einer gewissen Verbindung verbunden werden, die Ordnung und vollkommener ist die Ordnung. Die Zeichnichen in der Folge den mannichfaltigen wieder eine mehrere Vollkommenheit der Ordnung, indem nicht das Wesen derselben, 2. 3. 4. vor mich bringen, sondern auch in einer Folge von vielen Buchstaben, die den Wesen einmachen, oder in einer Folge

von etlichen Worten, die einen Verstand geben, Ordnung sey. Hier wird aber nicht auf die Aehnlichkeit der Folge der Buchstaben, sondern nur darauf gesehen, daß daraus verstanden werden kan, daß die Folge nach einer Idee eingerichtet sey. Man verstehet die Ordnung vornemlich auf zweyerley Art, erstlich aus der **Uebereinstimmung des mannichfaltigen**, hiernächst aus der **Vergleichung eines vorkommenden Exempels mit andern**, von denen uns schon bekannt ist, daß sie nach Ideen eingerichtet und hervorgebracht worden, und welchen doch das gegenwärtige ähnlich ist. Die Art, wie man alsdenn schlüsset, und der Grund und die Bedingungen derer dahin gehörigen Schlüsse, müssen in der Vernunftlehre in der Abhandlung von der Wahrscheinlichkeit gesucht werden. Wenn man nach der erstern Art die Ordnung aus der Uebereinstimmung des mannichfaltigen schliesset: So muß ein gewisser Begriff vorausgesetzt werden, in Ansehung dessen man dem mannichfaltigen eine Uebereinstimmung zuschreibt. Derselbe Begriff ist entweder ein vorauszusetzender Riß im Verstande, darinnen die Theile des Zusammengesetzten zuvor nach gewissen Verhältnissen vertheilet und verbunden gewesen, und hernach auf diese Art hervorgebracht oder wirklich verknüpft worden sind; oder er ist ein Zweck, oder gar ein ganzes *Systema* von Zwecken und Mitteln, dabey man

Wie die Ordnung erkannt wird.

wahr-

wahrnimmt, daß die Umstände mit denselben als Theile, Folgen oder Mittel übereinstimmen, gleichwie sie sich auch in Absicht auf denselben unter einander selbst auf einander beziehen. Man könnte ienes die Ordnung der Eurythmie, gleichwie dieses die Ordnung der zweckmäßigen Verbindung (ordinem eurythmiae vel consilii) nennen. So oft man in beyden Fällen, wenn man keine Ordnung zugeben wollte, annehmen müßte, daß vieles von ungefähr mit einer Uebereinstimmung zusammenträffe: So wird die Ordnung dadurch erwiesen. Z. E. in den Abtheilungen eines wohlgebauten Hauses, die man von aussen wahrnimmt, erscheinet Ordnung von der erstern Art, ich meyne eine solche, die aus einem vorauszusetzenden Risse beurtheilt wird. Hingegen in der Folge der Buchstaben oder Worte, die einen Verstand geben, entdecket sich eine Ordnung von der andern Art. Denn sie müssen als Mittel zu einem Endzwecke, nemlich zu der Ausdrückung gewisser Gedanken, angesehen werden. In den meisten Exempeln, wo Ordnung vorhanden ist, kommen alle diese Arten der Gründe, daraus die Ordnung verstanden wird, zugleich vor; daher auch die Zuverlässigkeit, daß wirklich Ordnung da sey, leichtlich dergestalt zuzunehmen und zur völligen Gewißheit zu werden pfleget, daß man dieselbe, ohne sich eines Wahnwitzes verdächtig zu machen, nicht wei-

ter leugnen kan, z. E. in einer einzigen Zeile oder Seite verständlicher Worte. Uebrigens ist noch zu erinnern, daß man sich in Beurtheilung des wahren Begriffes der Ordnung, wie er ietzo erkläret worden, nicht durch die Vieldeutigkeit des Wortes irre machen lasse, welcher dasselbe vermöge des Sprachgebrauchs unterworfen ist. Denn bisweilen heißt Ordnung so viel als eine Folge der Dinge hinter oder neben einander überhaupt. Manchmal verstehet man darunter nur die gute Ordnung. Die idealischen Vollkommenheiten sind also etwas, wodurch blosse Ideen möglich werden. Da es aber solche Ideen sind, an denen wir uns ungemein vergnügen, wovon der Grund in der Thelematologie erkläret wird: So schätzen wir sie ungemein hoch. Dergleichen idealische Vollkommenheit hat ein schönes Gebäude, die Poesie, Music, der wohl eingerichtete Bau des Leibes an Menschen und Thieren, und alles was zur Nettigkeit, zum Schmuck und Zierath gerechnet wird.

Vieldeutigkeit des Wortes Ordnung.

Warum man die idealischen Vollkommenheiten hochschätzet.

§ 186.

Eine reale Vollkommenheit nenne ich diejenige, wodurch etwas anderes, als bloß die Erkänntniß der Ordnung in einem denkenden Verstande, möglich wird. Sie bestehet also entweder darinnen, daß sie als eine thätige Ursache etwas anderes hervorbringt § 79, oder daß sie als ein unwirksamer Existentialgrund etwas anderes möglich machet

Was eine reale Vollkommenheit ist.

oder

oder bestimmet, § 79. Z. E. der Verstand ist eine Vollkommenheit von der ersten Art; die Figur eines Messers aber ist eine von der andern Art. Unter denen realen Vollkommenheiten sind die moralischen eine besonders merkwürdige Gattung. Eine moralische Vollkommenheit ist eine solche, welche sich in dem Willen eines vernünftigen Geistes befindet und der Freyheit desselben unterworfen ist. Sie bestehet nemlich in einem Zustande des Willens, welcher von der Freyheit dergestalt abhanget, daß ihn dieselbe hervorgebracht oder regieret hat, z. E. die Gerechtigkeit, Arbeitsamkeit u. s. f.

Was eine moralische Vollkommenheit ist.

§ 187.

Aus einem andern Eintheilungsgrunde sind die Vollkommenheiten entweder äusserlich, worunter ich diejenigen verstehe, die in die Sinne fallen, oder innerlich, welche sich in dem innerlichen Wesen einer Sache, oder in dem Zustande desselbigen befinden. Wenn wir an einer Sache viel äusserliche, und besonders idealische, Vollkommenheiten wahrnehmen, welche uns vergnügen, ohne daß wir sie deutlich anzugeben wissen; So nennen wir dieselbe in einer besondern Bedeutung schön, wiewohl das Wort auch im weitern Verstande gebrauchet wird.

Die Vollkommenheiten sind entweder äusserliche oder innerliche.

§ 188.

Wir haben nun etwas weiter zu bestimmen, was man an einem Dinge zur Vollkommenheit zu rechnen habe, oder nicht.

Regeln, um zu beurtheilen, was man an einem

Ueber-

Dinge vor eine Vollkommenheit zu halten habe, oder nicht.

Ueberhaupt soll eine Vollkommenheit die Summe der Realität vermehren, ohne sie auf einer andern Seite noch mehr, oder eben so viel, zu vermindern § 180; und bey Beurtheilung der wesentlichen Vollkommenheiten muß auf den Begriff des Wesens einer Sache gesehen werden, welcher insonderheit aus den Absichten zu beurtheilen ist, § 183. Wenn man diese Grundsätze vor Augen hat: So wird man hernach folgende Regeln verstehen und gebrauchen können: 1) Was einen Theil des Wesens ausmacht, das ist eine Vollkommenheit, man mag nun von einem realen oder blossen Gedankentheile, reden, z. E. der Verstand. Was 2) zur zweckmäßigen Erhaltung des Wesens oder eines wesentlichen Theiles dienet, z. E. die Gesundheit; Oder 3) das Wesen oder einen wesentlichen Theil dergestalt vermehret, oder mehrere oder bessere Effecte dergestalt hervorzubringen geschickter macht, daß dadurch die Absichten des Dinges mehr oder sicherer oder leichter befördert werden, das ist eine Vollkommenheit, z. E. der Fleiß, die Klugheit, die Wissenschaft. 4) Was selbst einen von den Hauptzwecken der Sache, oder einen Theil davon, ausmacht, oder darzu ein unentbehrliches Mittel ist, das ist eine Vollkommenheit, z. E. die Tugend, die Unpartheylichkeit, die Sorge vor seine Erhaltung. 5) Was von einer Vollkommenheit

eine

eine unausbleibliche Wirkung ist, das ist selbst eine Vollkommenheit, z. E. die Verachtung unverständiger Lästerungen, welche eine Wirkung der Großmuth ist. 6) Was eine Vollkommenheit anzeiget, das ist in so fern selbst eine Vollkommenheit. Z. E. wenn an einem Dinge viel Kunst ist: So ist es deßwegen eine Vollkommenheit an demselben, weil es einen grossen Verstand und viel Cultur bey dem Künstler anzeiget. 7) Jemehr gute Zwecke durch ein Ding zugleich möglich sind, desto grösser ist die Vollkommenheit desselben, z. E. wenn ein Fenster so gemacht ist, daß es nicht nur das Zimmer erleuchtet, sondern daß man auch bequem hinaus sehen kan. 8) Je in höherm Grade die Absichten eines Dinges durch dasselbe möglich sind, desto vollkommener ist es, z. E. wenn ein Microscopium sehr vergrössert. 9) Jemehr eine Vollkommenheit ihren Effect auf solche Art befördert, daß allen andern dabey kein Abbruch, oder so wenig Abbruch als möglich, geschiehet, desto grösser ist sie.

§ 189.

Wodurch ein Ding unvollkommen wird.

Hingegen wird ein Ding dadurch unvollkommen, 1) wenn irgend etwas in ihm ganz und gar vergeblich ist, oder vergeblich geschiehet. Denn dieses mindert die Summe der Realität, und es konnte an statt dessen etwas da seyn, welches sie vermehrte. 2) Wenn eine Eigenschaft, Theil oder Umstand

stand den Hauptabsichten des Wesens an sich widerstreitet, z. E. die Vorurtheile im Verstande. Oder wenn 3) eine Eigenschaft oder Theil die Wirkung der andern dergestalt hindert, daß dadurch ein Theil von dem Wesen der Hauptabsicht verlohren gehet. Z. E. die Trunkenheit hindert sowohl die Ausübung seiner Schuldigkeit als das bessere Vergnügen. Oder wenn 4) etwas macht, daß die Hauptabsicht nicht in dem gehörigen Grade erhalten werden kan, nemlich nicht in dem Grade, welcher nach Vorschrift einer noch höhern Absicht da seyn sollte. Z. E. wenn man zu viel Zeit auf sein Vergnügen wendet. 5) Wenn nicht so viel gute Absichten durch das Ding befördert werden, als doch zugleich zu befördern die Regeln der Weisheit und Klugheit erforderten. 6) Welche Eigenschaft eine wesentliche Wirkung oder Zeichen einer Unvollkommenheit ist, die ist selbst eine Unvollkommenheit, z. E. die Unbarmherzigkeit, Grobheit, u. s. f. 7) Was dem Endzwecke zuwider den Untergang eines Dinges befördert, oder die Erhaltung desselben in Gefahr setzet oder schwer macht, das ist eine Unvollkommenheit, z. E. die Unmässigkeit.

§ 190.

Mit den wahren Vollkommenheiten

Weil man bey dem Urtheile, ob etwas zur Vollkommenheit gehöre oder nicht, oder ob es derselben widerstreite, auf die ganze Sume der

der Effecte zu sehen hat, zu welchen ein Ding vermöge seines Wesens aufgelegt seyn soll oder kan: So entstehet daher eine leichte Möglichkeit sich zu verirren, wenn man nicht alles zusammen überleget. Es ist daher ein Unterschied zwischen den wahren und scheinbaren Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten zu machen. Die scheinbaren Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten entspringen sonderlich aus drey Quellen. 1) Wenn man nur bey den idealischen § 185 und äusserlichen § 187 Vollkommenheiten stehen bleibt, und sich dadurch vor die Sache einnehmen läßt, wenn man sie an ihr wahrnimmt, oder ihr deßwegen die reale und innerliche Vollkommenheit abspricht, weil man iene an ihr vermisset. Z. E. man schätzet oft ein Buch bloß der Schreibart wegen hoch, oder hält es deßwegen vor schlecht, weil gewisse äusserliche Umstände nicht nach unserm Geschmacke sind. 2) Wenn man die Sache gegen falsche Endzwecke hält, und daraus beurtheilt. 3) Wenn man sich die Sache nicht in ihrem ganzen Umfange vorstellet, sondern nur einen Theil ihres Wesens oder ihrer Dauer betrachtet. Z. E. man hält oft etwas vor eine Vollkommenheit, weil man einigen Nutzen davon einsiehet, erwäget aber nicht, daß es auf einer andern Seite grössern Schaden verursachet, oder künftig grössern Schaden nach sich ziehen dürfte.

ten oder Unvollkommenheiten sind die scheinbaren nicht zu verwirren.

Welches die Quellen der scheinbaren Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten sind.

§ 191.

§ 191.

Es kan etwas in Ansehung eines Theiles eine Unvollkommenheit seyn, welche es in Ansehung des Ganzen nicht ist.

Auf wie vielerley Art dieses geschehen kan.

Es kan daher etwas in Ansehung eines Theiles eine Unvollkommenheit seyn, welche es in Ansehung des Ganzen nicht ist. Ich meyne, es kan etwas eine Unvollkommenheit seyn, wenn man einen oder etliche Theile alleine betrachtet, welches aber dergleichen zu seyn aufhöret, wenn man die Verknüpfung des Ganzen ansiehet, weil nemlich die Hauptabsicht des Ganzen es ausdrücklich so erfordert, oder doch dadurch so wenig Abbruch leidet, als es möglich ist, oder weil der Theil in Ansehung des Umstandes, an welchem sich die Unvollkommenheit befindet, mit den Hauptabsichten des Ganzen nicht zusammenhängt, und es daher der Vollkommenheit des Ganzen gleich gelten kan, wie es damit beschaffen ist. In allen diesen Fällen ist also die Unvollkommenheit, die wir an dem Theile wahrnehmen, nur eine scheinbare, welche daher entstehet, weil wir die betrachtete Sache alsdenn nicht mit dem Zwecke vergleichen, worzu sie in der gegenwärtigen Verknüpfung dienen soll, sondern mit deinjenigen, welchen wir von derselben zu abstrahiren gewohnet sind, wenn wir sie selbst als ein Ganzes ansehen, oder wenn wir sie in einer andern Verknüpfung betrachten. Ja man braucht alsdenn nicht einmal zu sagen, daß die Unvollkommenheit des Theiles zu der Vollkommenheit des Ganzen diene, sondern

sie

sie höret vermöge des Begriffs vom Ganzen auf eine Unvollkommenheit zu seyn, und würde es nur seyn, wenn man einen andern Begriff voraussetzte. Z. E. man ist es gewohnt, bey einem Zimmer vor eine Unvollkommenheit anzusehen, wenn die Oeffnungen, wodurch das Licht hineinfallen soll, so klein sind, daß es nicht genug erleuchtet wird. Es wäre aber eine Verwirrung, wenn man es an einem Keller vor eine Unvollkommenheit ansehen wollte, wenn nur wenig Licht durch eine kleine Oeffnung hineinfällt. Denn der Keller hat einen andern Zweck als das Zimmer, und demselben würde durch eine grosse Oeffnung zuwider gehandelt werden.

§ 192.

Wie man zwey Dinge in Ansehung ihrer Vollkommenheit mit einander vergleichen kan.

Man nennet ein Ding vollkommener als das andere, und schreibet ihm wegen gröserer Vollkommenheit einen Vorzug vor dem andern zu. Man hat sich wohl vorzustellen, wiefern solches geschehen könne, weil viele hierbey gar verworrene Begriffe zu haben pflegen. Wenn man unter zwey Dingen das eine vollkommener nennt als das andere: So haben sie entweder einerley Wesen, z. E. wenn man sagt, eine Uhr, welche Minuten zeigt, sey vollkommener als diejenige, welche nur Stunden zeigt: oder sie haben ein unterschiedenes Wesen, z. E. wenn man sagt, der Mensch sey vollkommener als das Vieh. Im ersten Falle, wenn die Dinge

Wie diejenigen Dinge

in Ansehung ihrer Vollkommenheit zu vergleichen sind, welche von einerley Art sind.

von einerley Art sind, und einerley Hauptabsicht ihres Wesens haben, ist ihre Vollkommenheit nur dem Grade nach unterschieden. Wenn sie dahero in Ansehung der wesentlichen Vollkommenheit einander gleich sind: So hat dasjenige den Vorzug, welches noch ausserdem die meiste zufällige Vollkommenheit an sich hat, iedoch nur in wiefern man dieselbe mit in Betrachtung ziehen will. Sind sie aber in Ansehung der wesentlichen Vollkommenheit einander ungleich; So ist dasjenige allezeit vor vollkommener zu halten, welches die meiste wesentliche Vollkommenheit an sich hat, sie mögen in Ansehung der zufälligen gleich oder ungleich seyn, es wäre denn, daß man dasjenige, was in Ansehung des betrachteten Wesens eine zufällige Vollkommenheit ist, selbst anderweit als einen Zweck ansehen wollte. Z. E. der Zustand eines Tugendhaften ist allezeit vollkommener als der Zustand des Lasterhaften. Wenn aber der Lasterhafte gelehrter und der Tugendhafte ungelehrter ist, und man schreibet ienem einen Vorzug zu: So redet man hernach nicht mehr von der wesentlichen Vollkommenheit der menschlichen Natur, sondern man betrachtet ietzo die Cultur des Verstandes, und saget, daß dieselbe in dem einen vollkommener sey als in dem andern. Die Gelehrsamkeit selbst

aber

aber ist an dem Menschen nur eine zufällige Vollkommenheit.

§ 193.

Wie diejenigen Dinge dem Grade der Vollkommenheit nach verglichen werden müssen, welche von unähnlichen Wesen sind.

Wenn aber die Dinge, welche man in Ansehung ihrer Vollkommenheit vergleichet, nicht von einerley Wesen sind: So können sie ihres unähnlichen Wesens wegen nicht unmittelbar verglichen werden, und man muß also Achtung geben, wodurch die mittelbare Vergleichung derselben möglich werde. Weil die Dinge nicht aus einerley nächstem Zwecke beurtheilet werden dürfen: So muß der Grund ihrer Vergleichung entweder in einem höhern Zwecke, oder in dem Wesen der Vollkommenheit überhaupt zu suchen seyn. Ich sage, man suchet entweder einen höhern Endzweck, mit welchem das eine mehr, das andre weniger zusammenhanget, oder vermöge dessen das eine gar um des andern willen ist. Oder man giebt Achtung, ob vielleicht das eine Ding zu allen denen Endzwecken auch geschickt sey, darzu das andre geschickt ist, oder doch etwas gleichgültiges und besseres besitze, dabey es gleichwohl auch über dieses noch mehr vermag. In diesem Falle beurtheilet man die Grade der Vollkommenheit nicht aus determinirten Endzwecken, worzu die Sache dienen soll, sondern aus dem Wesen der Vollkommenheit überhaupt. Die unterschiedenen Arten, die Grade der Vollkom-

Entweder aus einem höhern Zwecke, oder aus dem Wesen der Vollkommenheit überhaupt.

Dinge, die dem Grade der Vollkom-

menheit nach unterschieden sind, können mehr als dem Grade nach unterschieden seyn.

menheit zu schätzen, muß man insonderheit deßwegen merken, damit man nicht etwa sogleich meyne, daß Dinge, die dem Grade der Vollkommenheit nach unterschieden sind, deßwegen auch nur überhaupt dem Grade nach, und nicht wesentlich, unterschieden seyn müßten. Es können sonst daraus gar wichtige Irrthümer entstehen. Z. E. diejenigen Wirkungen, welche nur dem Grade nach unterschieden sind, können einer einzigen Grundkraft zugeschrieben werden, § 73. Allein dem Grade nach, und dem Grade der Vollkommenheit nach unterschieden seyn, ist nicht einerley. Daher darf man z. E. nicht das Vermögen Ideen zu haben, das Vermögen zu meditiren, und das Vermögen nach Ideen zu handeln von einerley Grundkraft herleiten, und solches etwa nur vor unterschiedene Grade der Vollkommenheit einer einzigen Kraft ansehen. Denn es können ja wohl Grade der Vollkommenheit überhaupt seyn, welche erst dadurch möglich werden, daß weniger oder mehr Grundkräfte verknüpft sind. Gleichergestalt, wenn der eine saget, die Verbindlichkeit zur Tugend entspringe aus dem Zusammenhange der Thaten mit unserer Glückseligkeit, der andere aber behauptet, sie entspringe aus unserer Dependenz von Gott, welcher wolle und befehle, daß wir aus Gehorsam gegen ihn dasjenige thun sollen, was der wesentlichen Vollkommenheit

Wichtigkeit dieser Erinnerung.

der

der Dinge gemäß ist: So kan man zwar sagen, daß die Tugend, welche im letztern Falle behauptet wird, mehr Vollkommenheit habe, als diejenige, welche man im erstern Falle fordert. Denn die letztere Tugend fasset alles das auch in sich, was die erstere gutes hat, sie hat aber noch viel mehr. Man muß sich aber deßwegen nicht einbilden, als ob die Meynungen dieser Leute keinen wesentlichen Unterschied hätten, sondern nur von Dingen redeten, welche dem Grade nach unterschieden wären. Denn wer das Wesen der Tugend auf die eine Art bestimmet, der leugnet hiermit, daß es auf die andere Art bestimmet werden dürfe. Sie behaupten Definita von unterschiedener Vollkommenheit, setzen aber nicht einerley Definitum im unterschiedenen Grade der Vollkommenheit. Es wäre sonst eben so, als wenn ich spräche, die Meynungen dererjenigen wären nicht wesentlich unterschieden, welche sagten, es würde eine Insul nur von Thieren bewohnet, und welche sagten, es wohnten Menschen darauf. Denn die Dinge, welche sie darauf setzten, wären dem Grade der Vollkommenheit nach unterschieden.

§ 194.

Ob und wiefern die Vollkommenheit den Dingen nothwendig zukommen müsse.

Nun ist noch die Frage zu untersuchen übrig, ob und wiefern die Vollkommenheit den Dingen nothwendig zukommen müsse. Bey der Beantwortung derselben muß man zuvörderst einen Unterschied zwi-

schen den vollständigen und unvollständigen Dingen machen, § 18. Ein vollständiges Ding ist entweder endlich oder unendlich. Wenn es unendlich ist: So ist es von unendlicher und nothwendiger Vollkommenheit, § 136. Wenn es endlich ist: So ist es, dafern es einfach ist, von dem unendlichen nothwendig hervorgebracht, § 144, 145. Ist es aber zusammengesetzt: So kan es zwar von dem unendlichen, es kan aber auch von endlichen Dingen seinen Ursprung haben. Wiefern nicht freye Grundthätigkeiten § 82, 83 darzwischen kommen: So hat alles, was in den endlichen Dingen befindlich ist, eine unausbleibliche Nothwendigkeit § 126, und mithin ist der Erfolg desselben mittelbar der unendlichen Ursache zuzuschreiben. Da nun die unendliche Ursache alle mögliche Vollkommenheiten haben soll, unter denen auch die Liebe zur Vollkommenheit selbst mit ist: So müssen alle Dinge, welche, und wiefern sie von derselben, als von ihrer zureichenden Ursache, abhangen, auch in ihrer Art vollkommen seyn. Bleiben auch gleich die endlichen Dinge nicht unveränderlich, sondern gehen wiederum unter und leiden vielerley Veränderung, dadurch sie denn, wiefern man sie vor sich allein betrachtet, in ihrer Art unvollkommen zu werden scheinen: So ist doch zu bedenken, daß sie auch nicht in dieser Absonderung, wie wir sie uns vorstellen, sondern in einer Verknüpfung unter

einan-

Kinder, die Gemeinde Christi
Gottes zu nennen. Denn wer
Gott fürchtet, der thut Gutes,
und wer Gutes thut, der ist
Gott angenehm. Wer aber
Gott nicht fürchtet, der thut
Böses, und wer Böses thut,
der ist Gott nicht angenehm.
Wer aber Gott nicht angenehm
ist, der ist auch nicht
Gottes Kind, und wer nicht
Gottes Kind ist, der ist auch
nicht Gottes Gemeinde.
Wer aber nicht Gottes Gemeinde
ist, der ist auch nicht
Christi Gemeinde. Wer aber
nicht Christi Gemeinde ist,
der ist auch nicht Christi
Kind. Wer aber nicht Christi
Kind ist, der ist auch nicht
Christi Bruder. Wer aber
nicht Christi Bruder ist, der
ist auch nicht Christi Schwester.
Wer aber nicht Christi
Schwester ist, der ist auch
nicht Christi Mutter. Wer
aber nicht Christi Mutter ist,
der ist auch nicht Christi
Vater. Wer aber nicht Christi
Vater ist, der ist auch nicht
Christi Sohn. Wer aber
nicht Christi Sohn ist, der
ist auch nicht Christi Tochter.
Wer aber nicht Christi
Tochter ist, der ist auch
nicht Christi Braut. Wer
aber nicht Christi Braut ist,
der ist auch nicht Christi
Weib. Wer aber nicht Christi
Weib ist, der ist auch
nicht Christi Frau. Wer
aber nicht Christi Frau ist,
der ist auch nicht Christi
Mann. Wer aber nicht Christi
Mann ist, der ist auch
nicht Christi Herr. Wer
aber nicht Christi Herr ist,
der ist auch nicht Christi
Knecht. Wer aber nicht
Christi Knecht ist, der ist
auch nicht Christi Magd.
Wer aber nicht Christi Magd
ist, der ist auch nicht Christi
Dienerin. Wer aber nicht
Christi Dienerin ist, der ist
auch nicht Christi Freund.
Wer aber nicht Christi
Freund ist, der ist auch
nicht Christi Feind. Wer
aber nicht Christi Feind ist,
der ist auch nicht Christi
Gegner. Wer aber nicht
Christi Gegner ist, der ist
auch nicht Christi Widersacher.
Wer aber nicht Christi
Widersacher ist, der ist
auch nicht Christi Verfolger.
Wer aber nicht Christi
Verfolger ist, der ist auch
nicht Christi Ankläger.
Wer aber nicht Christi
Ankläger ist, der ist auch
nicht Christi Richter.
Wer aber nicht Christi
Richter ist, der ist auch
nicht Christi Henker.
Wer aber nicht Christi
Henker ist, der ist auch
nicht Christi Scharfrichter.
Wer aber nicht Christi
Scharfrichter ist, der ist
auch nicht Christi Gefängnisswärter.
Wer aber nicht
Christi Gefängnisswärter
ist, der ist auch nicht Christi
Gefangener. Wer aber
nicht Christi Gefangener ist,
der ist auch nicht Christi
Leidensgenosse. Wer aber
nicht Christi Leidensgenosse
ist, der ist auch nicht Christi
Mitleidender. Wer aber
nicht Christi Mitleidender
ist, der ist auch nicht Christi
Mitsterbender. Wer aber
nicht Christi Mitsterbender
ist, der ist auch nicht Christi
Mitauferstandener.
Wer aber nicht Christi
Mitauferstandener ist, der
ist auch nicht Christi Mitlebender.
Wer aber nicht
Christi Mitlebender ist, der
ist auch nicht Christi Mitherrscher.
Wer aber nicht
Christi Mitherrscher ist,
der ist auch nicht Christi
Mitrichter. Wer aber nicht
Christi Mitrichter ist, der
ist auch nicht Christi Mitscharfrichter.
Wer aber nicht
Christi Mitscharfrichter ist,
der ist auch nicht Christi
Mitgefängnisswärter.
Wer aber nicht Christi
Mitgefängnisswärter ist,
der ist auch nicht Christi
Mitgefangener. Wer aber
nicht Christi Mitgefangener
ist, der ist auch nicht Christi
Mitleidensgenosse. Wer
aber nicht Christi Mitleidensgenosse
ist, der ist auch
nicht Christi Mitleidender.
Wer aber nicht Christi
Mitleidender ist, der ist
auch nicht Christi Mitsterbender.
Wer aber nicht
Christi Mitsterbender ist,

fern sie von der unendlichen Ursache abhangen.

Darzwischenkunft freyer Thätigkeiten eine Unvollkommenheit eingeführet worden. Was nun aber die unvollständigen Dinge anlanget: So finden sich unter denselben einige, welche gar nicht mit zur Vermehrung der Summe der Realität eines Dinges gehören, sondern vielmehr an und vor sich selbst eine Verneinung oder Verminderung gewisser Realitäten anzeigen, nemlich die privativen und einige von den negativen Eigenschaften, § 27. An denselben findet zwar allezeit das Prädicatum der Grösse statt, ingleichen die Untersuchung, ob sie ganz oder nur zum Theil vorhanden sind. Das Prädicat der Vollkommenheit aber kan den privativen niemals, den bloß negativen aber bisweilen vermöge ihrer Natur gar nicht zukommen, so oft sie nemlich in nichts anders als in der Verneinung einer Vollkommenheit bestehen. Z. E. es ist nur aus Uebereilung geschehen, wenn einige auch den Lastern gewisse Grade von Vollkommenheit in ihrer Art haben beylegen wollen. Sie haben den Grad der Vollkommenheit mit der Integrität, da nemlich alles, was zu dem Begriffe gehöret, vorhanden ist, und mit der Bestimmung der Grösse überhaupt, verwiret. Die Laster sind das Gegentheil der moralischen Vollkommenheit. Man kan sich zwar derselben ganz oder nur zum Theil schuldig machen. Sie haben auch unterschiedene

Den privativen und negativen Eigenschaften kömmt zwar allezeit das Prädicat der Grösse, aber nicht allezeit das Prädicat der Vollkommenheit zu.

Den Lastern kan man keine Grade der Vollkommenheit beylegen.

den Wagen vor Anker. Wenn wirklich jene Kraft, die den Weltkörper treibt, ihn auch in Ruhe erhalten könnte, so würde er ewig ruhen. Aber sie kann es nicht, weil sie nicht ist. Sie ist nur ein Gedanke, ein Wort, ein Begriff, ein Name, ein Nichts. Wenn sie aber nicht ist, so kann sie auch nicht ruhen. Sie kann also auch nicht ruhen machen. Sie kann also auch nicht ruhen machen, was sie nicht treibt. Sie kann also auch nicht ruhen machen, was sie nicht treibt, weil sie nicht ist. Sie kann also auch nicht ruhen machen, was sie nicht treibt, weil sie nicht ist, weil sie nicht ist, weil sie nicht ist

die ganze Vollkommenheit in ihrer Art nothwendig besitzen müssen. Da nun die relativischen Eigenschaften sich allezeit auf zwo oder mehrere absolute gründen: So verstehet sich, daß, wenn man sie nicht in Ansehung ihrer relativischen Natur betrachtet, sondern nur zum Zwecke macht, sich das absolute vorzustellen, welches der Grund der Möglichkeit der Relation ist, auch irgend ein Grad der Vollkommenheit an denselben absoluten Eigenschaften statt finden müssen, welcher aber deßwegen mit der Vollkommenheit nicht zu verwechseln ist, welche man der Relation selbst zuzuschreiben oder abzusprechen hat.

§ 195.

Was gut und böse heisset.

Wenn man ein Ding gegen die Endzwecke eines begehrenden Geistes hält: So nennet man es in dieser Absicht, wenn und wiefern es mit demselben übereinstimmet, gut, hingegen wenn und wiefern es mit denenselben streitet, böse. Daß dieser Begriff auch dem Sprachgebrauche gemäß sey, kan man nicht allein daraus urtheilen, weil er sich auf alle Exempel schicket, wo wir das Wort gut gebrauchen; sondern es wird auch bald erhellen, daß, wenn man denselben nicht annehmen wollte, nicht alle Arten unter den Begriff verfasset würden, welchen man doch nach dem Sprachgebrauche den Namen des Guten beyleget; wodurch hernach ferner veranlaßt wird, daß die wichtigsten Fälle,

wo

wo man das Wort gut gebrauchet, unerkläret bleiben, und dasjenige Wesen, welches man durch Veränderung des Begriffs mit dem Worte gut verknüpfet, daselbst fälschlich untergeschoben wird, woraus Grundirrthümer werden können. Die Güte ist demnach eine relativische Eigenschaft, gleichwie die Wahrheit und Vollkommenheit. Sie ist nemlich die Relation eines Dinges gegen einen Willen, mit welchem es verglichen wird: Gleichwie die Wahrheit die Relation eines Dinges gegen einen Verstand, und die Vollkommenheit die Relation eines Dinges gegen die Summe derer dadurch möglichen Effecte §. 180 ist. Demnach können manche Dinge nothwendig gut und nothwendig böse seyn, wenn die Endzwecke der Geister, mit denen sie übereinstimmen, oder streiten, von denenselben nothwendig begehret werden. Nun wird an seinem Orte gezeiget, daß Gott und alle vernünftige Geister die Vollkommenheit nothwendig begehren. Daher ist alles, was der Vollkommenheit, wiefern sie begehret wird, gemäß ist, gut. Und was der Vollkommenheit, wiefern sie begehret wird, widerstreitet, ist böse. In sofern sind hernach Vollkommenheit und Güte zwey Abstracta, welche von einerley Objecten, aber in unterschiedener Absicht, abstrahiret werden. Dieses ist die Ursache, warum einige das eine durch das andere definiren zu können vermeynen, wenn sie sagen:

Manche Dinge sind nothwendig gut oder böse.

Was der Vollkommenheit, wiefern sie begehret wird, gemäß ist, ist gut.

Warum man das Gute nicht durch die Uebereins-

stimmung mit der Vollkommenheit definiren soll.

gen: gut sey, was den Zustand eines Dinges vollkommener macht. Allein obgleich der Begriff des Vollkommenen in gewissem Verstande auch die Exempel des Guten unter sich fasset: So kan man doch das eine durch das andere nicht definiren, weil das Wesen unerklärt bliebe. Denn ein anders ist ein Begriff, welcher die Individua des Definiti anzeiget, und wiederum ein anders ist ein solcher Begriff, welcher das Wesen des Definiti erkläret. Z. E. ich kan nicht sagen, eine vernünftige Substanz heisse diejenige, welche das moralische Gute begehren und das Böse verabscheuen kan, wenn ich das Wesen der Vernunft erklären will. Denn ob solches gleich allen vernünftigen Substanzen zukommt: So heissen sie doch nicht in dieser Absicht, sondern vielmehr deßwegen vernünftig, weil sie Wahrheit mit Bewußtseyn zu erkennen fähig sind. Wir rechnen aber auch vieles allererst deßwegen unter die Dinge, die unsern Zustand vollkommener machen, weil sie uns angenehm sind, das ist, weil unsere Begierden dadurch erfüllet werden können. Z. E. wenn wir sagen, eine Speise schmecke gut: So nennen wir den Geschmack nicht deßwegen gut, weil er unsere Vollkommenheit befördert, sondern deßwegen glauben wir allererst, daß durch den Genuß desselben unserm Zustande eine Verbesserung zuwachse, weil uns die Speise gut schmeckt. Und wollte man gleich

sagen,

sagen, das Angenehme habe zum wenigsten uns unwissentlich einigen Zusammenhang mit unserer Vollkommenheit: So könnte zwar dieses ohne Einschränkung nicht zugegeben werden, es thäte aber doch nichts zur Sache. Denn da wir den Zusammenhang eines Geschmacks mit unserer Vollkommenheit nicht wissen, und auch nicht betrachten, wenn wir denselben gut nennen: So folget dennoch, daß wir ihn auch nicht deßwegen, sondern wegen der Uebereinstimmung mit unserm Appetit, gut nennen.

§ 196.

Was Endzwecke und Mittel heissen.

Dasjenige, was ein Geist will, heißt im weiten Verstande eine Absicht, oder Endzweck, und dasjenige, dessen er sich bedienet, um zu der Absicht zu gelangen, heißt ein Mittel. Demnach kan der Begriff der Güte sowohl den Absichten als Mitteln zugeschrieben werden. Eine Absicht kan entweder eine mittlere oder letzte seyn. Die Güte, welche einer letzten Absicht zugeschrieben wird, muß sich zuletzt auf eine Uebereinstimmung mit einem solchen Wollen des agirenden Geistes gründen, welches ihm wesentlich ist. Die Güte einer mittlern Absicht aber (ich meyne eine solche, die nicht ein blosses Mittel ist*), gründet sich theils auf eine Uebereinstimmung, welche sie selbst mit einem wesentlichen Wollen des Geistes hat, theils aber und vornemlich auf

Woraus die Güte sowohl der mittlern als letztern Endzwecke zu beurtheilen ist.

den

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, § 15.

den Zusammenhang mit einer höhern Absicht, in Ansehung welcher sie ein Mittel ist, so lange, bis man endlich auf eine letzte Absicht oder Endzweck kommt.

§ 197.

Woraus die Güte der Mittel zu beurtheilen ist.

Die Güte eines Mittels, es mag nun ein blosses Mittel, oder ein mittlerer Endzweck seyn, gründet sich, wiefern es als ein Mittel betrachtet wird, auf den Zusammenhang oder die Uebereinstimmung desselben mit den Endzwecken, darzu es dienen soll. Je vollkommener demnach die Uebereinstimmung ist, desto grösser ist die Güte des Mittels. Die Grade der Vollkommenheit, welche die Uebereinstimmung eines Mittels mit seinen Zwecken haben kan, sind folgende: 1) Die Wahrheit, ich meyne, wenn es ein wahres Mittel ist, welches zur Beförderung des Zweckes in der That etwas beytragen kan, es geschehe nun solches durch eigene Kraft desselben, als einer wirkenden Ursache, oder dadurch, daß hiermit die Bedingungen herbeygeschaffet werden, unter denen die wirkenden Ursachen thätig sind. 2) Die Gewißheit, wenn es den Zweck gewiß befördert, welches wiederum Grade leidet, indem es den Zweck entweder schlechterdings allezeit oder doch ordentlicher Weise, und in den meisten Fällen befördert. 3) Die Zulänglichkeit, wenn es vor sich alleine vermögend ist, den Zweck ganz hervorzubringen. 4) Die Stärke, oder der Umfang

Welches die Grade der Vollkommenheit an der Uebereinstimmung eines Mittels mit seinem Endzwecke sind.

Die Wahrheit.

Die Gewißheit.

Die Zulänglichkeit.

Die Stärke.

Hans Peter Thomas, sonst von Hans Thomas Peter, Schlosser, hat sein Haus und Hofstatt, Schlosserwerkstatt, Garten und Zugehörde, in der Schlossergasse, zwischen Hans Jacob Schlosser, und Hans Peter Schlosser, gelegen, an Hans Peter Schlosser, um 1000 fl. verkauft, und hat solches Haus, Hofstatt, Garten und Zugehörde, mit Vorbehalt der Nutznießung, auf Lebenszeit, an Hans Thomas Schlosser, übergeben, und solches Haus, Hofstatt, Garten und Zugehörde, Hans Peter Schlosser, eingeantwortet.

Hans Peter Thomas, Schlosser, hat sein Haus und Hofstatt, Garten und Zugehörde, in der Schlossergasse, zwischen Hans Jacob Schlosser, und Hans Peter Schlosser, gelegen, an Hans Peter Schlosser, um 1000 fl. verkauft, und hat solches Haus, Hofstatt, Garten und Zugehörde, mit Vorbehalt der Nutznießung, auf Lebenszeit, an Hans Thomas Schlosser, übergeben, und solches Haus, Hofstatt, Garten und Zugehörde, Hans Peter Schlosser, eingeantwortet.

Uebereinstimmung der Mittel mit den Endzwecken ist auch der Grad der Nothwendigkeit derselben zu abstrahiren.

einstimmung kan man auch noch den Grad der Nothwendigkeit, in welchem ein Mittel mit seinem Zwecke verknüpft ist, in Betrachtung ziehen. Ich will so viel sagen, man kan fragen, ob ein Mittel ein einziges und unentbehrliches ist, oder ob an dessen statt auch noch andere da sind. Bey den erzehlten Graden der Güte eines Mittels verstehet sich von sich selbst, daß das Mittel auch iedesmal in Absicht auf andere Endzwecke, welche zugleich befördert werden sollen, entweder ganz oder doch so viel als möglich, unschädlich seyn müsse; weil sonsten gar keine wahre Uebereinstimmung desselben mit demjenigen Willen, mit welchem man es vergleichet, vorhanden wäre, dafern von denenjenigen Endzwecken, welche derselbe will, auf einer Seite mehr verlohren gienge, als auf der andern gewonnen würde. Z. E. bey den Handlungen vernünftiger Geister ist nicht nur zuzusehen, was durch ein zu brauchendes Mittel physice möglich ist, sondern vornemlich ob der Gebrauch desselben im moralischen Verstande möglich, das ist, gerecht und geziemend ist.

Bey iedwedem Grade der Güte eines Mittels wird die Unschädlichkeit desselben vorausgesetzet.

§ 198.

Gründe, die unterschiedenen Arten der Güte aus einander zu setzen.

Weil die Güte auf der Vergleichung eines Dinges mit einem Willen beruhet: So haben wir nun die möglichen Vergleichungen aus einander zu setzen, und hierdurch werden wir die Arten der Güte entdecken. Die Güte kommt der unendlichen Substanz

stanz zu, und sie kan und soll auch den endlichen zukommen. Und ferner, wenn man etwas gut nennet: So muß man es entweder mit dem Willen des unendlichen, oder mit dem Willen endlicher Geister vergleichen. Weil freye Thätigkeiten möglich sind § 82, 83: So ist zweyerley Wille der unendlichen Substanz in Absicht auf die endlichen Dinge möglich, welchen ich den natürlichen und moralischen nennen will. Die unendliche Substanz, nemlich Gott, dessen Existenz an seinem Orte erwiesen werden soll, kan erstlich wollen, daß ein Ding zu gewissen Wirkungen tüchtig seyn soll, nemlich daß sie entweder dadurch als durch eine wirkende Ursache möglich seyn sollen, oder daß sie gar als unausbleibliche Folgen daran verknüpft seyn sollen. Dieses will ich den natürlichen oder unmoralischen, das ist den natürlich determinirenden, Willen Gottes nennen. Er kan ferner wollen, daß die freywirkenden Substanzen ihre freyen Thätigkeiten, und was davon abhanget, nicht anders als auf gewisse Art einrichten sollen. Dieses will ich den moralischen, das ist den moralisch gebietenden, Willen Gottes nennen. Und weil alle endliche Geister von dem unendlichen ihren Ursprung haben § 144: So ist derselbe Wille ein Gesetz. Aus diesen Unterschieden entstehen folgende Gattungen der Güte.

Zweyerley Wille Gottes, in Absicht auf die endlichen Dinge, der natürliche und moralische.

§ 199.

Eintheilung der Güte, welche man an endlichen Dingen betrachtet.

Die Güte, welche man an endlichen Dingen betrachtet, ist entweder die metaphysische, oder physicalische, oder moralische. Die metaphysische Güte der Geschöpfe ist die Uebereinstimmung eines Dinges mit den natürlichen Absichten Gottes § 198, vermöge welcher es nemlich zu allen denenjenigen Wirkungen tüchtig befunden wird, welche durch dasselbe vorietzo möglich oder wirklich seyn sollen *. Die moralische Güte

Was die metaphysische Güte ist.

* Man verwechsele die metaphysische Güte einzelner Dinge nicht mit der cosmologischen Güte überhaupt, nemlich mit der metaphysischen Güte der Welt in Betrachtung solcher einzelnen Dinge. Die Welt, als ein Ganzes betrachtet, ist metaphysisch gut, wiefern durch ihre Einrichtung die Absichten der Schöpfung des Ganzen möglich sind. Jedes einzelnes Ding ist cosmologisch gut, wiefern es als ein Theil zur cosmologischen Güte des Ganzen beyträgt, es geschehe nun so, daß es ein wesentlicher, oder daß es ein zufälliger Theil ist. Wenn aber das Ding zur Erreichung der Vollkommenheit seines Wesens in seiner Art, welche als ein Zweck Gottes anzusehen war, untüchtig worden; welches in freywirkenden Geistern durch ihre eigene Schuld möglich ist: so ist nun ein solches Ding metaphysice böse, wie gleich weiter gezeiget werden soll § 201. Das Daseyn eines solchen Dinges aber kan auch im Stande seiner metaphysischen Bösheit doch noch immer zu einem cosmologischen Gebrauche dienen, daher die Welt selbst dadurch nicht böse wird. Z. E. man denke daran,

Güte ist die Uebereinstimmung des moralischen Zustandes eines vernünftigen Geistes mit dem Gesetze, oder dem moralischen Willen Gottes. Nemlich moraliter gut ist etwas in soferne, wiefern dadurch dasjenige geschiehet, was Gott durch freye Thaten, nicht durch den Lauf der Natur, hat befördert wissen wollen. Die physicalische Güte ist die Uebereinstimmung eines Dinges mit dem Willen endlicher Geister. Und also heißt etwas physice gut, wiefern es zur Erfüllung der von der Natur in sie gelegten Begierden dienet. Dahin gehöret alles, was wir angenehm und nützlich nennen. Diese Güte meynen wir, wenn wir sagen, daß dieses oder jenes gut vor eine Sache sey. Wenn nun dasjenige, von welchem wir sagen, daß etwas gut vor dasselbe sey, selbst ein

Was die moralische Güte ist.

Was die physicalische Güte ist.

Wiefern etwas vor einen wollenden Geist

an, was man meynet, und was es heissen soll, wenn man vorgiebt, auch der Teufel sey und bleibe metaphysice gut. Alle Geister, die zu ihrem Zwecke untüchtig worden, sind hiermit metaphysice böse geworden. Hiermit aber verlieren sie nur ihren Zweck: Gott aber verliert den cosmologischen Zweck, seine Vollkommenheit an vernünftigen und freyen Wesen zu offenbahren, damit nicht; weil dieselbe auch durch die Bestrafung des moralischen Bösen geoffenbahret wird, und hingegen die Art und Modification der Offenbahrung der göttlichen Vollkommenheit an vernünftigen Geschöpfen durch keinen absoluten Rathschluß bestimmt ist, noch bestimmt werden kan, sondern etwas ist, das sich nach ihren moralischen Handlungen richten soll.

Digitized by Google

physice gut heisset.

wollender Geist ist: So meynen wir, es diene zur Erfüllung derer in ihm liegenden Begierden. Da nun ein iedweder vernünftiger Geist seine eigene Vollkommenheit begehret: So ist alles dasjenige physice gut vor ihn, was den Zustand desselben vollkommener macht. Wenn er nun ausser dem Vollkommenheitstriebe auch noch andere Triebe hat, wie es sich denn in der That also verhält, und in der Thelematologie erwiesen ist: So ist auch dasjenige physice gut vor ihn, was zu Erfüllung derselbigen dienet. Und weil sein Zustand unvollkommen seyn würde, wenn nicht alle seine wesentlichen Triebe so gut, als möglich, erfüllet würden: So richtet sich hernach der Vollkommenheitstrieb selbst auch mit darauf, dergestalt, daß durch denselben die Erfüllung aller Triebe begehret, und zur Vollkommenheit des Zustandes gerechnet wird. Hingegen wenn dasjenige, wovon gesagt wird, daß ihm etwas gut sey, selbst keinen Willen, oder doch keine Vernunft, hat: So wird dasjenige, was die Vollkommenheit desselben befördert, deßwegen gut vor dasselbe genennet, weil die Vollkommenheit desselbigen dasjenige ist, was die vernünftigen Geister an demselben zu verlangen pflegen, um sich daran zu vergnügen, oder es zu ihrem Nutzen anzuwenden. Ausserdem könnte man in Absicht auf ein lebloses Ding gar nichts

Was unsern Zustand vollkommener macht, ist physice gut.

Die Erfüllung aller Begierden wird mit zur Vollkommenheit des Zustandes gerechnet.

Wiefern etwas vor unvernünftige oder lebloſe Dinge physice gut genennet wird.

gut

gut oder böse nennen. Wir verknüpfen aber diese Bedeutung mit den Worten, wenn wir z. E. sagen, die Thüngung sey dem Acker, Regen und Sonnenschein den Feldfrüchten gut u. s. f. Hieraus verstehet man, daß sich das physicalische Gute auch durch diesen Begriff definiren lasse: Physice gut sey, was den Zustand eines Dinges vollkommener macht. Jedoch ist es kein erster Begriff, sondern eine geschlossene Definition, und bey welcher man sich die Folge aus dem ersten Begriffe wohl vorzustellen hat, weil er selbst nicht das Wesen des Definiti angiebt, sondern nur von einem Kennzeichen hergenommen ist, § 195. Wollte man aber überhaupt das Gute dadurch definiren: So würde die moralische Güte schon zum Voraus ausgeschlossen, da sich doch dieselbe erweisen läßt, und uns auch die Natur durch den in uns gepflanzten Gewissenstrieb das moralische Gute zugleich physice gut gemacht hat. So lange die Existenz eines Gesetzes auch noch nicht erwiesen ist: So muß man schon darum die moralische Güte nicht zum Voraus ausschliessen, weil sich, wie wir gezeiget haben, die Möglichkeit derselben a priori begreiffen läßt, § 198.

Noch ein anderer Begriff des physicalischen Guten.

Warum man denselben nicht mit dem Begriffe des Guten überhaupt verwechseln soll.

§ 200.

Wenn man Gott eine Güte, und zwar erstlich in Absicht auf die Geschöpfe zuschreibet: So geschiehet solches auf zweyerley

In wie vielerley Absicht man Gott die Güte zuschreiben kan.

erley Art. Entweder man betrachtet, daß alle mögliche und wirkliche Geschöpfe alles, was nur auf irgend eine Weise in Ansehung derselben gut genennet werden kan, nicht anders als durch Gott erlangen können, dergestalt, daß Gott die einzige mögliche Quelle alles Guten ist. Dieses kan man die wesentliche oder metaphysische Güte Gottes in Absicht auf die Geschöpfe nennen, welche also darinnen bestehet, daß die Erfüllung der Begierden aller Geschöpfe nicht anders als durch Gott möglich ist. Von dieser ist die Rede, wenn man sagt, daß Gott allein gut sey. Ferner kan man auch Gott betrachten, wiefern er seinen Geschöpfen Gutes zu erzeigen geneigt ist, welches die mittheilende Güte Gottes, oder die Gütigkeit heisset. Daß diese Eigenschaften in Gott sind, wird an seinem Orte erwiesen werden. Ich habe sie hier nur deßwegen sogleich mit angeben wollen, daß man die Gattungen der Güte füglich zusammen übersehen könnte. Wenn man ferner Gott ohne irgend eine Absicht auf die Geschöpfe von Ewigkeit her eine Güte im eigentlichen Verstande zuschreiben will, welche von seiner Vollkommenheit unterschieden seyn soll: So muß man in den Gedanken den Zustand des göttlichen Wesens von seinem Willen unterscheiden, und ienen deßwegen gut nennen, weil Gott alles dasjenige beständig ist, was er zu seyn wollen kan.

Was die wesentliche oder metaphysische Güte Gottes in Absicht auf die Geschöpfe ist.

Was die Gütigkeit oder mittheilende Güte Gottes ist.

Wiefern Gott die Güte auch ohne Absicht auf die Geschöpfe zukömmt.

Digitized by Google

kan. Man kan dieses zu seiner metaphysischen Güte rechnen, wenn man den Begriff derselben also erweitert, daß die metaphysche Güte Gottes in derjenigen Eigenschaft desselben bestehe, vermöge welcher alles, was nur zur Erfüllung irgend eines Willens dienet, entweder in Gott vorhanden, oder doch von ihm dependent ist. Eben so werden auch die Handlungen Gottes deßwegen gut genennet, weil sie mit den wahren Regeln der Vollkommenheit, und also mit dem, was alle vollkommene Geister wollen, und was auch zu einer der Vollkommenheit gemässen Sättigung aller wollenden Geister zusammen, gehöret, auf das genaueste übereinstimmen. Ueberhaupt also wird denen Dingen eine metaphysische Güte zugeschrieben, wiefern sie als darzu tüchtig betrachtet werden, was durch dieselben möglich seyn soll, so, daß man denjenigen Grad der Vollkommenheit ihres Wesens, welcher in der Möglichkeit gewisser Actionen und Wirkungen beruhet, in der allgemeinsten Absicht, d. i. in Absicht auf Gott, oder in Absicht auf alle Geister zusammen, als gut betrachtet.

Erweiterter Begriff der metaphysischen Güte Gottes.

Worinnen die Güte der göttlichen Handlungen bestehet.

Was man unter der metaphysischen Güte überhaupt verstehet.

§ 201.

So vielerley Arten des Guten in Ansehung der endlichen Dinge statt fanden § 199: So vielerley giebt es auch Gattungen des Bösen oder des Uebels, welche denenselben entgegen stehen. Nemlich das

Wie vielerley das Böse ist.

Digitized by Google

Was das metaphyſiſche Böſe iſt.

Böſe iſt entweder ein metaphyſiſches oder moraliſches oder phyſicaliſches. Das metaphyſiſche Böſe beſtehet in der Ermangelung der Tüchtigkeit zu denenjenigen Wirkungen, welche nach der göttlichen Abſicht durch ein Ding vorjetzo möglich oder wirklich ſeyn ſollten. Es iſt möglich, daß durch freye Thaten ein ſolcher Zuſtand in einem Dinge veranlaſſet werde, wodurch es zu gewiſſen Wirkungen, darzu es vorjetzo fähig ſeyn ſollte, ungeſchickt wird. Z. E. ein vernünftiger Geiſt iſt allezeit zur Tugend verbunden. Es kan aber geſchehen, daß er ſelbſt oder andere einen Zuſtand in ihm hervorbringen, welcher der Tugend widerſtreitet. Und da die Freyheit eine endliche Kraft iſt: So kan es auch ſeyn, daß ſie auf immer, oder wenigſtens ietzo, wegen überwiegender Stärke der Hinderniſſe zur Tugend ungeſchickt iſt. In beyden Fällen wird der Zuſtand eines ſolchen Geiſtes metaphyſice böſe ſeyn *. Es iſt demnach möglich, daß durch unrich-

In welchen Dingen ein metaphyſiſches Böſe ſtatt findet.

* Einige nennen metaphyſice **gut**, was zur Vollkommenheit des Vniverſi d. i. der Welt dienet, und nach ihren Grundſätzen ſind auch die allerverdorbenſten und laſterhafteſten Geſchöpfe metaphyſice gut, ja die Sünde ſelbſt muß es ſeyn, und es iſt nichts mehr metaphyſice **böſe**. Es wird aber durch dieſe bloß willkührliche Einrichtung des Begriffes die metaphyſiſche Güte der ganzen Welt mit der metaphyſiſchen Güte einzelner Geſchöpfe verwirret. Es folgt freylich nicht,

unrichtigen Gebrauch der Freyheit der Zustand endlicher Dinge metaphysice böse werde. Hingegen eine Subſtanz, die nicht frey iſt, und auch von keiner freyen verdorben worden, iſt nothwendig metaphysice gut. Denn da unter den geſetzten Bedingungen Gott von allem, was ihr zukommt oder zukommen kan, die zureichende Urſache iſt: So wäre es widerſprechend zu ſagen, daß dasjenige ſeinem Willen nicht gemäß ſeyn ſollte, was er doch ſelbſt durch ſeinen Willen bewirket. Das moraliſche Böſe beſtehet darinnen, daß und wiefern in dem moraliſchen Zuſtande eines vernünftigen Geiſtes etwas mit dem göttlichen Geſetze ſtreitet. Es kan

Was das moraliſche Böſe iſt.

nicht, wenn einzelne Dinge metaphysice böſe werden, daß es auch die Welt dadurch wird. Denn theils kan ſolches dem von Gott beſtimmten Zwecke einer Welt, und alſo der Vollkommenheit derſelben, gleichgültig ſeyn; theils aber kan daſſelbe auch der Vollkommenheit des Ganzen eine zufällige Vermehrung geben, § 389. Man hüte ſich aber, daß man deßwegen nicht leugne, daß einzelne Dinge, in der hier erklärten und gewöhnlichen Bedeutung, metaphysice böſe werden oder ſeyn können. Denn hiermit würde man auf eine ſehr irrige und ſchädliche Art leugnen, daß Gott dasjenige Gute, worzu dergleichen Geſchöpfe jetzt wirklich untüchtig ſind, vor dieſelben ernſtlich gewollt habe, ob er es wohl dergeſtalt gewollt hat, daß deſſen wirkliche Erlangung von einer gewiſſen freywilligen Einrichtung moraliſcher Thaten der Creaturen ſelbſt abhangen ſollte.

Wie vielerley es seyn kan.

daher dasselbe in einem Thun oder Lassen, oder in irgend einem Zustande bestehen, welcher von dem unrichtigen Gebrauch der Freyheit dieses oder eines andern Geistes abhanget, und dasjenige unmöglich macht, was Gott in dem Gemüthe* vernünftiger Geister

* Wenn man dem Sprachgebrauch genau folgen will, so ist nicht aus der Acht zu lassen, daß das moralische Böse allezeit als etwas **in dem Gemüthe** betrachtet wird, nemlich als eine Eigenschaft, Thätigkeit, oder Wirkung des Gemüthes. Demnach ist der Begriff der **Verderbnisse** an einem moralisch wirkenden Wesen, von weitern Umfange als der Begriff dessen, was man für sich betrachtet selbst **moralisch böse** nennet. Weil gleichwohl anderweit gewiß ist, daß alle Verderbnisse mittelbar oder unmittelbar vom moralischen Bösen herkommen: so drucken sich nicht alle accurat genug aus, wenn von Verderbnissen die Rede ist; und wiederum wird es ihnen von andern zu hoch aufgemutzet, wenn sie etwas unter das moralische Böse gerechnet haben, was nur Verderbniß heissen sollte, ob sie wohl damit nur anzeigen wollen, daß es seinen Ursprung vom Bösen habe, und daher nicht zu dem Natürlichen und Untadelichen an einem Wesen zu rechnen sey, sondern zu dem verderbten Zustande gehöre. Z. E. Leichtsinn, Faulheit, Kleinmuth u. s. w. heißt selbst moralisch böse, auch wenn es angebohren ist, weil es sich im Gemüthe befindet; nicht aber Blindheit, Schwindsucht u. d. g. welches jedoch auch zu den Verderbnissen gehört. Bey den Zuständen des Verstandes ist am vorsichtigsten zu urtheilen, z. E. die Vorurtheile in Sachen, welche Pflich-

Geister freywillig befördert wissen wollte. Was demnach in dem Zustande eines vernünftigen Geistes metaphysice böse ist, dasselbe ist auch zugleich moraliter böse. Endlich ist etwas *physice* böse, wiefern es den Begierden eines endlichen Geistes widerstreitet, und also betrachtet wird. Daher gehöret aller Schmerz und Schaden unter das physicalische Böse. Bey dem moralischen Bösen kommen demnach in verschiedener Absicht beyderley Arten der Bösheit zusammen, die moralische und physicalische, wie an seinem Orte erwiesen wird § 297 u. f. Denn das materiale des moralischen Bösen ist in der That allezeit etwas mit der wahren Vollkommenheit streitendes, mithin in sofern auch physice böse, weil wir überhaupt unsere Vollkommenheit wollen. Es ziehet aber das moralische Böse auch Strafe nach sich, welche wiederum ein malum physicum ist. Doch findet nicht nur, wie gesagt, iede Art der Bösheit aus besonderm Grunde und in anderer Betrachtung statt, sondern das physicalische Uebel, welches mit moralisch bösen Dingen verknüpft ist, läßt sich oft gar nicht, und niemals ganz und gnugsam, erweisen, bis man schon weiß, daß sie moralisch böse sind.

Das metaphysische Böse ist auch moraliter böse.

Was das physicalische Böse ist.

Wie das physicalische und moralische Böse zusammen kommen.

Pflichten betreffen, gehören zu der erstern Art, eine angebohrne Stupidität aber zu der andern. Denn die Vorurtheile sind als von einer Wirkung des Gemüthes abhangend anzusehen.

Digitized by Google

sind. Dieses ist darum zu merken, daß man die Gesetze und Pflichten aus ihren eigenen Gründen recht erweise, und nicht meyne, als könne man ohne solchen Beweis das moralisch Gute und Böse aus denen physice guten oder schlimmen Folgen der Dinge sattsam erkennen.

§ 202.

Von dem scheinbaren Guten und Bösen.

Gleichwie es wahre und scheinbare Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten giebt § 190, 191: Also giebt es auch ein scheinbares Gutes und Böses. Das scheinbare moralische Gute und Böse muß in der practischen Philosophie widerlegt, und das scheinbare metaphysische Böse zum theil aus derselben, zum theil aus der Kosmologie beurtheilet werden. Allhier haben wir noch von dem scheinbaren physicalischen Guten und Bösen etwas zu bemerken.

Erster Begriff von dem scheinbaren physicalischen Guten und Bösen.

Nemlich ein scheinbares physicalisches Gutes oder Böses ist ein solches, da wir uns betrügen, indem wir glauben, daß die Erfüllung unserer wesentlichen Begierde dadurch erhalten oder verhindert werde, § 199. Dieses muß daher kommen, weil die Uebereinstimmung mit unserm Willen, welche erhalten wird, weniger beträgt, als der zugleich entstehende oder hernach erfolgende Streit; oder im umgekehrten Falle, weil der zuerst mit unsern Begierden verursachte Streit durch eine grössere Uebereinstimmung, welche

welche zugleich entstehet, oder hernach folget, wiederum ersetzet wird. Es ist demnach ein scheinbares physicalisches Uebel, ein solches, welches mit einem grössern Nutzen verknüpft ist. Es ist aber entweder ein Mittel zu dem grössern Guten; oder es ist sonst ein unzertrennlicher Nebenumstand davon. Daher ist auch ein kleineres Uebel, wo man dasselbe nach denen richtigen Regeln der Weisheit genöthiget ist, zu erwählen, um einem grössern zu begegnen, in soweit in dieser Verbindung der Umstände als ein Gut anzusehen, ob es gleich an sich betrachtet ein Uebel ist. Ein scheinbares physicalisches Gute ist, welches ein grösseres Uebel mit sich bringet. Das grössere Uebel nemlich ist entweder natürlicher Weise daran verknüpft, indem es als eine Folge daraus herfliesset, oder sonsten als ein unzertrennlicher Nebenumstand zugleich entstehet; oder es ist *moraliter* damit verknüpft, indem es vermittelst der willkührlichen Anstalt gewisser Geister damit verbunden wird, welche bey den gesetzten Umständen veranlasset werden, iemanden gewisses Gutes zu versagen, oder gewisses Uebel zuzufügen. Von dieser letztern Art ist die wichtigste Classe diejenige, da auf ein vermeyntes Gute ein grösseres physicalisches Uebel als eine willkührliche Strafe wegen Uebertretung eines Gesetzes fol-

Fernere Erklärung des scheinbaren physicalischen Uebels. Wie vielerley es ist.

Fernere Erklärung des scheinbaren physicalischen Guten. Wie vielerley es ist.

folget. Nun wird an seinem Orte bewiesen, daß göttliche Gesetze sind *, welchen alle Thaten der Menschen unterworfen sind, welche auch Belohnungen und Strafen nach sich ziehen, welche uns aber auch dasjenige vorschreiben, was zu unserer wahren Vollkommenheit und zum beständigen Vergnügen dienen kan. Demnach ist vor ein vernünftiges Geschöpfe kein physicalisches Gutes ein wahres Gut, wenn es nicht zugleich *moraliter* gut ist; und was hingegen *moraliter* böse ist, das ist, dafern es *physice* gut scheinet, nur ein scheinbares Gut.

Das physicalische Gute ist bloß scheinbar, wenn es nicht zugleich moraliter gut ist.

§ 203.

Die Verwirrung des wahren und scheinbaren physicalischen Guten und Bösen entstehet demnach aus diesen zwey Quellen bey den Menschen: 1) Wenn man nicht auf den ganzen Zustand des Menschen Acht hat, sondern nur das Interesse einzelner und wohl noch dazu bloß zufälliger Begierden in Erwegung ziehet, oder nur einen kleinen Theil sowohl der Dauer des menschlichen Lebens, als der Dauer der unsterblichen Seele erwäget. 2) Wenn man das moralische Gute und Böse nicht mit

Aus was vor Quellen die Verwirrung des wahren und scheinbaren Guten und Bösen entspringet.

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, § 168, 174, 189, 190.

Digitized by Google

mit betrachtet. Denn vermöge des Gesetzes folget auf eine lasterhafte That, wenn sie gleich an sich keine schädliche Folgen nach sich zögen, dennoch ein physicalisches Uebel als eine Strafe durch den Willen des Gesetzgebers. Wer daher auf diese Folge nicht Achtung giebt, der muß nothwendig in der Beurtheilung des wahren und falschen Guten irren. Dieser Irrthum ist hernach eben so thöricht, als wenn es einer vor einen Gewinn ansehen wollte, wenn er einen Groschen einnimmt und einen Thaler dargegen verlieret, oder wenn er es vor einen Verlust halten wollte, wenn er einen Groschen verlieret, aber einen Thaler dargegen gewinnet. Weil es nun auch einen zwiefachen Erkenntnißweg des Wahren giebt, nemlich Natur und Offenbahrung; und manche Untersuchungen nothwendig von beyden zugleich, oder auch gar von der Offenbahrung allein, abhangen müssen: so wird in beyden Stücken, nemlich sowohl in der Beurtheilung des Zweckes und der Dauer unseres Wesens, als auch in Ansehung der Moralität und der Folgen unserer Handlungen, gröblich gefehlt, wo man sich der gebührenden Belehrung aus der erweislichen göttlichen Offenbahrung weigert. Man fehlet alsdenn, wenn man Dinge bloß aus natürlichen Gründen durch die Vernunft allein entscheiden

Kanten ab, so ist in Figur 3 das Netz fertig, das man auf Pappe, Leder, Leinwand oder Papier übertragen kann. Man schneidet es aus, macht die Falze und klebt es zusammen. Die Figur 4 zeigt den Körper fertig. Die Kanten, welche in Figur 3 punktirt sind, sind in Figur 4 durch Linien dargestellt. Figur 5 zeigt den Körper, wenn man ihn durchschneidet.

Figur 3.

Figur 4.

Figur 5.

Die theoretiſche

natürliche Theologie,

oder

Die Lehre von der Wirklichkeit, den Eigenſchaften und den Werken Gottes.

Digitized by Google

Das I Capitel.

Von dem Begriffe und der Wirklichkeit Gottes.

§ 204.

Warum in der Metaphysik von Gott gehandelt wird.

Nachdem in der Ontologie die Begriffe aus einander gesetzt worden, welche entweder in dem Begriffe eines vollständigen Dinges § 18 liegen, oder aus dem allgemeinen Wesen der Dinge als Eigenschaften, oder Unterschiede a priori, verstanden werden können: So ist nun das nächste, was wir zu thun haben, daß wir die Existenz, Eigenschaften und Wirkungen der ersten und allgemeinen Ursache untersuchen, von welcher alle die Dinge zuletzt ihren Ursprung haben müssen, deren Existenz uns a posteriori bekannt ist. Denn da die allererste Ursache der Dinge ein vollkommen nothwendiges Ding ist § 128: So gehöret es hauptsächlich unter die Objecte der Metaphysik, daß von derselben darinnen gehandelt werden muß. Diese erste Ursache heißt Gott, daher wir nunmehro auf die natürliche Theologie oder Gottesgelahrheit kommen. Weil sich aber nur der theoretische Theil derselben füglich zur Metaphysik rechnen läßt, wovon § 3, 5 der Grund an-

Was die natürliche Theologie ist.

gegeben worden: So verstehen wir hier unter der natürlichen Theologie eine theoretische Wissenschaft von der Existenz, denen Eigenschaften und denen Wirkungen Gottes. Ich setze die Wissenschaft deßwegen eher als die Kosmologie, weil sich zeigen wird, daß man in den wichtigsten Stücken allererst aus der Natur und denen Eigenschaften Gottes erkennen muß, was in der Einrichtung einer Welt nothwendig oder zufällig sey. Von der Welt brauchen wir in der natürlichen Theologie nicht mehr als den gemeinen Begriff, welchen wir alle haben, vorauszusetzen; wie denn auch niemand leugnen wird, daß man einen Gott erweisen und erkennen könne, wenn man gleich gar nicht weiß, wie viel in der Verfassung der Welt nothwendig oder zufällig sey. Wir wollen also unterdessen unter der Welt den ganzen Inbegriff aller endlichen Dinge verstehen, davon wir einen Theil um und neben uns sehen, und davon wir selbst ein Theil sind. Etliche Sätze aus der Pnevmatologie haben wir zwar in der natürlichen Theologie schlechterdings nöthig, gleichwie hinwiederum die Pnevmatologie in den wichtigsten Stücken die natürliche Theologie voraussetzet. Es wäre leicht, diese Sätze einzeln zu erweisen, und voranzuschicken, wenn ich es nicht anderer Ursachen wegen vor bequemer hielte, die Wahrheiten, welche von einerley Objecte reden, so viel möglich beysammen zu lassen. Ich werde

Warum sie vor der Kosmologie abgehandelt wird.

Erster Begriff von der Welt.

Digitized by Google

also dieselben, da wo sie vorkommen, als lemmata annehmen, und auf den Beweis in der Pneumatologie verweisen.

§ 205.

Alle diejenigen, welche nicht Atheisten sind, verstehen unter einem Gott eine verständige und von der Welt unterschiedene Substanz, welche wenigstens gewissermassen eine wirkende Ursache und ein Herr der Welt ist. Dieses ist der erste Begriff, welchen auch die Heyden angenommen haben. Wir wollen ietzo sogleich zu grösserer Bequemlichkeit im Beweisen eine vollständigere Definition zum Grunde legen, und hernach darthun, daß in dem Verstande, wie wir das Wort nehmen, ein Gott sey. Nemlich Gott ist eine verständige und nothwendige d. i. ewige Substanz, welche von der Welt unterschieden, und die wirkende Ursache der Welt ist. Dieser Begriff läßt sich auch aus dem vorigen herleiten, wie im folgenden erhellen wird. Denn wenn einer auch viel Götter glaubt, und er giebt nicht zum wenigsten einen Gott nach unserer Erklärung zu: So definiret er in seinem Begriffe kein wahrhaftig mögliches Ding.

Was alle Völker unter Gott verstehen.

Wie wir das Wort Gott nehmen.

§ 206.

Nun haben wir in diesem Capitel den Hauptsatz recht feste zu setzen, daß ein solcher Gott, wie wir ihn definiret haben, wirklich da sey. Weil die Beweise der Wirklichkeit Gottes auf unendlich mannichfaltige Art einge-

Welches die Hauptsätze sind, welche bey den Beweisen der Wirklichkeit Gottes vor-

ausgesetzt werden:

eingerichtet werden können: So kommt es, wenn man die Sache gründlich übersehen will, hauptsächlich darauf an, daß man sich die Quellen wohl bekannt mache, woraus die Beweise geführet werden können, und die Hauptsätze merke, welche in iedwedem Beweise vorausgesetzet werden müssen. Es sind nemlich folgende: 1) Der Satz vom Widerspruche, aus welchem die Unmöglichkeit einer unendlichen Reyhe von Ursachen und Wirkungen und einer ieden Zahl, welche aus realen Einheiten bestehet, erwiesen werden muß, wie wir solches in der Ontologie § 148, 149 gethan haben. 2) Der Satz von der zureichenden Ursache § 31, dessen man schlechterdings nicht dabey entbehren kan, weil die Frage, ob ein Gott sey, eine Causalfrage ist; indem gefraget wird, ob die Welt eine von ihr selbst unterschiedene Ursache habe? Wenn nun zugleich die Ewigkeit der einfachen endlichen Substanzen widerlegt werden, und die Causalität, welche man Gott in Ansehung der Welt zuschreibt, eine solche seyn soll, vermöge welcher er auch den einfachen Substanzen die Existenz gegeben hat: So muß auch 3) der Satz von der Zufälligkeit § 33 hinzukommen, nemlich daß alles, dessen Nichtseyn sich denken läßt, auch einmal nicht gewesen sey. Endlich ist hiermit 4) der moralische Satz zu verbinden, daß ein vernünftiger Mensch dem Wesen seiner Vernunft auch gemäß han-

der Satz vom Widerspruche,

der Satz von der zureichenden Ursache,

der Satz von der Zufälligkeit,

der Satz von der Verbindlichkeit ver-

Kapellmeister, und starb in derselben Stadt, gleichfalls in hohen Jahren, 1787. Er hat sich durch seine Opern, besonders durch seine Armida, einen ehrenvollen Namen gemacht.

Christoph Gluck, geboren 1714 zu Weidenwang in der Oberpfalz, ist durch seine Opern, besonders durch seine Iphigenie in Aulis, Alceste, Orpheus, Armida, Iphigenie in Tauris, Echo und Narcissus, Paris und Helena, Telemach, Cythere belagert, Pilgrimme von Mekka, Ezio, Semiramis, Tamerlan, Demophon, Alexander, Antigone, Cora, Clytemnestra, Philoktet, Sophonisbe, Rosamunde

digen Substanz ihren zureichenden Grund habe. Wenn er aber nur einen Idealgrund § 35, oder Existentialgrund § 36 meynte, und Gott nicht vor eine wirkende Ursache der Welt hielte: So würde der erste Begriff von Gott abermal geändert, und also ein solcher Gott, als derjenige ist, nach welchem wir fragen, nicht zugegeben. Diejenigen, welche den leibnitzischen Satz vom zureichenden Grunde zum Beweise der Existenz Gottes anwenden, beweisen auch wirklich nur aus denenjenigen engern Sätzen, welche ich angegeben habe. Sie haben nur sonst ihr Interesse darunter, warum sie thun, als wenn man den leibnitzischen Satz dabey nicht entbehren könnte.

§ 207.

Noch ein engerer Satz, welcher bey manchen Beweisen der Wirklichkeit Gottes gebrauchet wird,

Ich habe vorhin als den vierten Hauptsatz welchen man bey dem Beweise der Existenz Gottes vorausgesetzet, diesen angegeben, daß ein vernünftiger Mensch auch dem Wesen seiner Vernunft gemäß handeln müsse, § 206. Unter denenjenigen Sätzen, welche darunter begriffen sind, ist insonderheit einer von grosser Erheblichkeit, und welchen wir im folgenden besonders brauchen werden, daher ich nicht umhin kan, denselben ebenfalls zum voraus anzuzeigen. Es ist dieser, daß es unvernünftig sey, zu glauben, daß viele Dinge von ungefehr, d. i. ohne nach Ideen regieret zu werden, dergestalt mit einer Uebereinstimmung zusammen verbunden

daß nicht viele Dinge von ungefehr zusammen treffen.

bunden werden, daß aus der Zusammensetzung derselben Ordnung und Regelmäßigkeit § 185 erscheinet. Z. E. wenn man auf einem Papiere etliche wohlgeschriebene Buchstaben siehet, welche einen Verstand geben: So wird niemand glauben, daß dieselben von einem Menschen, der nicht schreiben kan, herkommen, indem er ungefehr mit der Feder gespielet, und Züge machen wollen. Denn obgleich auch ein Unwissender, wenn er einmal hat Züge machen wollen, auf iedweden Zug, oder auf iedweden Theil eines Zugs, einzeln betrachtet, eben so leichte als etwan auf einen andern hätte fallen können: So höret es doch auf, glaublich zu seyn, daß er auf die Züge von ungefehr gefallen sey, sobald deren so viel zusammen kommen, daß verständliche Buchstaben und Worte daraus werden. Oder man stelle sich vor, wenn man ein Kind in eine Buchdruckerey brächte, und ihm erlaubte, Buchstaben nach Belieben zu sich zu nehmen; und ferner sich iemand die Buchstaben so, wie sie weggenommen werden, von demselben geben liesse, und nach einander hinsetzte: ob, sage ich, wohl iemand vor glaublich oder möglich halten wird, daß auf solche Art nach und nach des Virgilius Heldengedichte vom Aeneas gesetzt werden könnte. Gleichwohl ist es ja bey dem ersten Griffe eben so leichte möglich, daß das Kind nach dem Fache greifft, darinnen die Buchstaben A liegen,

als daß es irgend nach einem andern greifft. Ferner ist es bey dem andern Griffe eben so möglich, daß es in das Fach des Buchstabens R kommt, als in irgend ein anderes. Gleichergestalt kan es das drittemal eben so leicht nach dem Buchstaben M, das viertemal nochmals nach dem Buchstaben A greifen, als nach irgend einem andern, u. s. w. Allein, wer würde einen nicht auslachen, wenn er vorgäbe, daß auf diese Weise nur die Worte: arma virumque cano entstanden wären. Denn obgleich iedweder Griff nach den Buchstaben einzeln betrachtet, eben so leichte, als ein iedweder anderer, möglich war: So ist es doch nicht glaublich, daß ihrer viele mit einer solchen Uebereinstimmung zusammen treffen. Weil der Grund dieses Satzes aus der Vernunftlehre vielen nicht bekannt ist, so wird es nicht übel gethan seyn, wenn ich denselben kürzlich angebe. Er bestehet im folgenden Hauptsatze: **Wenn unter zwey Sätzen, unter denen einer nothwendig wahr seyn muß, weil sie einander contradictorisch entgegen gesetzet sind, unter denen aber keiner von beyden weder demonstrativ bewiesen, noch demonstrativ widerlegt werden kan, dennoch bey Setzung des einen noch mehr ohne Grund angenommen werden muß, als bey Setzung des andern: So ist es der Vernunft gemäß, denjenigen darunter vor den wahren zu halten, bey dessen Setzung man am wenigsten**

Was in der Vernunftlehre der Grund von dieser Regel ist.

nigsten ohne Grund annimmt. Daraus folget, daß, was auf mehrerley Art möglich ist, bey sonst gleichen Umständen leichter eintreffe, als was auf wenigerley Art möglich ist. Denn man nähme sonst die engere Bestimmung der Umstände, mit welchen ein Ding existiren kan, sowohl als seine Existenz selbst, ohne Grund an. Und hieraus fließt ferner, daß eine Möglichkeit einzeln leichter eintrifft, als viele zusammen mit einer Uebereinstimmung. Denn ie mit mehrern eine Möglichkeit übereinstimmen soll, desto mehr wird sie bestimmt, desto mehr Bestimmung muß man also auch nebst ihrer Existenz zugleich mit annehmen *. Wem dieser logikalische Beweis zu subtil ist, der darf sich nur an die angeführten Exempel halten, so wird er innen werden, daß eine solche Art zu urtheilen unserem Verstande natürlich und nothwendig sey. Die gesetzte Regel aber appliciren wir also: 1) Wo nur etliche wenige Möglichkeiten mit einiger Uebereinstimmung von ungefehr zusammen treffen, so bewundern wir es schon, daher wir die sogenannten Spielwerke der Natur in den Naturaliencabinetten zu verwahren pflegen. 2) Bey Begebenheiten nach deren Existenz allererst gefraget wird,

Auf wie vielerley Art diese Regel appliciret wird.

* Siehe hiervon mit mehrern D. Adolph Friedrich Hoffmanns Vernunftlehre, Th. II, Cap. 8, § 32, 36, 39: oder in der meinigen § 377, 378, 593, 410–419.

wird, vermuthen wir eine bewunderns-würdige ohngefehre Uebereinstimmung der Umstände nicht. 3) Sobald die Wahrscheinlichkeit, welche sich auf diesen Satz gründet, etwan noch mit einer andern verbunden wird: So schreiben wir derselben gar bald eine ungemeine Stärke und völlige Gewißheit zu. Z. E. bey den vorhin angeführten Exempeln kommt über dieses, daß die ungefehre Zusammenstimmung vieler Möglichkeiten unglaublich ist, auch noch dieses hinzu, daß wir schon aus andern Exempeln wissen, wie Dinge von dergleichen Art zu entstehen pflegen. 4) Wenn endlich die Menge der übereinstimmenden Umstände oder die Uebereinstimmungen selbst und deren Mannichfaltigkeit unüberdenklich groß ist, und wir übersehen können, daß, iemehr sich unsere Erkenntniß erweitert, desto mehr Uebereinstimmungen würden wir auch wahrnehmen; oder wenn gar noch über dieses dasjenige, was auf solche Art erwiesen wird, auch noch auf vielerley andere Weise dargethan werden kan: So ist kein Zweifel, daß hieraus eine vollkommene Gewißheit erwachse. Die Gewißheit einer solchen Ueberzeugung, welche daher entstehet, weil sonsten ganz unendlich viele Wahrscheinlichkeiten auf einmal betrügen müßten, ist so groß, daß sie denen geometrischen Demonstrationen, sowohl in

Die Gewißheit einer unendlichen Menge von Wahrscheinlichkeiten ist denen

Anse-

Ansehung ihrer physicalischen Neigung zum Beyfalle, als in Ansehung der daraus herfliessenden moralischen Verbindlichkeit darzu, vollkommen gleich gilt. Ich sage, sie gilt erstlich der Demonstration gleich, in Ansehung ihrer physicalischen Wirkung, wodurch sie das Gemüthe zum Beyfalle neiget. Denn so oft man einen einzeln Wahrscheinlichkeitsgrund recht deutlich überleget: So wird das Gemüth einigermassen zum Beyfalle geneigt gemacht, und dafern es dennoch dem Gegensatze den Vorzug zugestehen will, etwa wegen Wirksamkeit einer widrigen Begierde: So empfindet es einen Widerstand, welcher aus dem empfundenen Streite des ietzigen Verfahrens mit dem Vollkommenheitstriebe entstehet. Jemehr demnach dergleichen Wahrscheinlichkeitsgründe zusammen kommen, desto mehr werden die Ursachen vervielfältiget, welche zum Beyfall geneigt machen. Und desto grösser wird der Widerstand, welchen man überwinden müßte, wenn man dennoch nicht Beyfall geben wollte. Er kan also bey gewisser Vermehrung der Wahrscheinlichkeitsgründe, und unter der Bedingung, daß dieselben nur mit genugsamer Deutlichkeit gedacht werden, so groß werden, daß wir ihn nicht überwinden können; daher uns denn der Beyfall eben so wohl, als bey der Demonstration abgedrungen wird. Z. E. so weiß ich, daß

geometrischen Demonstrationen gleich. Warum sie denenselben in Ansehung der physicalischen Neigung zum Beyfalle gleich gilt.

daß eine Stadt Rom ist, ob ich sie wohl nicht gesehen habe. Ferner ist auch die Wirkung der beschriebenen Gewißheit der Kraft der Demonstration in Ansehung der moralischen Verbindlichkeit zum Beyfalle gleich. Denn wenn es irgendwo eine Thorheit oder Bosheit ist, eine Wahrscheinlichkeit zu verwerfen, und das unwahrscheinlichere vorzuziehen: So wird die Thorheit oder Bosheit unendlich groß, welche man durch Verwerfung eines Satzes begehet, vor welchen unendlich viele Wahrscheinlichkeitsgründe, welche alle mit einander übereinstimmen, angeführet werden können. Ja in gewissen Stücken kan eine solche Gewißheit vor einer Demonstration, welche aus Begriffen und Sätzen geführet wird, zu deren Erkenntniß viele Subtilität gehöret, sogar einen Vorzug haben. Denn da wir bey tiefem Nachsinnen auch leicht etwas zu versehen pflegen: So haben wir gegen dergleichen Demonstrationen selbst so lange ein Mißtrauen, so lange wir sie nicht mit andern Beweisen, und sollten es auch nur wahrscheinliche Beweise seyn, übereinstimmend befunden, und dadurch gleichsam probiret haben. Ist aber bey einer Demonstration an einem einzigen Orte etwas versehen: So ist bekannt, daß die ganze Demonstration nichts taugt, und die Conclusion nicht die geringste Gewißheit durch dieselbe bekommen kan. Hingegen bey einem solchen

Warum sie ihnen in Ansehung der moralischen Verbindlichkeit zum Beyfalle gleich gilt.

In welchen Stücken die Gewißheit einer unendlichen Menge von Wahrscheinlichkeiten vor denen Demonstrationen einen Vorzug haben kan.

Beweise

Theorie und Praxis dieſer Kunſt ſind ſchwer zu erlernen und erfordern viele Geduld und Ausdauer, wenn man es darin zu einiger Vollkommenheit bringen will.

Die Kunſt, Bilder auf Glas zu malen, iſt ſehr alt und ſcheint ihren Urſprung in Italien zu haben. Sie kam in Deutſchland und auch anderwärts in Aufnahme, als man anfing, Kirchenfenſter mit Bildern zu verzieren. Man malte anfangs nur Heiligenbilder und Figuren, und ſpäter auch Landſchaften und Gebäude auf Glas. Die Farben, womit man malt, ſind Glasfarben, die durch Metalloxyde gefärbt werden. Sie werden mit Waſſer angerieben und mit einem Pinſel aufgetragen. Nachdem das Bild vollendet iſt, werden die Farben durch Feuer eingebrannt, damit ſie feſt werden und nicht abgerieben werden können. Dieſes Einbrennen geſchieht in einem Ofen, der eigentlich zu dieſem Behufe gebaut iſt. Man ſetzt die Gefäße, worin die Gläſer ſtehen, in dieſen Ofen, und läßt ſie ſo lange darin, bis die Farben feſt ſind. Dann nimmt man ſie heraus, und ſetzt ſie in einen andern Ofen, damit ſie allmählig kalt werden können. Wenn ſie ganz kalt ſind, werden ſie aus dem Ofen genommen.

Die Kunſt, Bilder auf Glas zu malen, iſt ſehr ſchwer, und erfordert viele Geduld und Ausdauer, wenn man es darin zu einiger Vollkommenheit bringen will.

4. Die Kunſt, Bilder auf Glas zu malen.

Man muß die Farben, womit man malen will, ſehr fein reiben, damit ſie ſich gut auftragen laſſen. Dieſes Reiben geſchieht auf einem Glasſtein mit einem Glasreiber.

zehlich viel Beweise der Existenz Gottes machen.

vor die Wirklichkeit Gottes führen. Gott hat sich in seinen Werken dergestalt geoffenbahret, daß man ihn aus einem iedweden erkennen kan. Man lege nach Belieben irgend einen Satz zum Grunde, darinnen eine Existenz bejahet wird: So wird man, dafern man es nur recht anfängt, allezeit einen Beweis vor die Existenz Gottes daraus machen können. In Ansehung der Schlußart aber, welche in den Beweisen vor die Wirklichkeit Gottes vorkommt, können dieselben in drey Gattungen eingetheilet werden. Erstlich kan man den eigentlichen so genannten Weg der Demonstration gehen*. Hierauf folget ferner der Weg derjenigen Wahrscheinlichkeit, welche von unendlicher Grösse ist, und deßwegen der Demonstration gleich gilt, § 207. Endlich kan auch der Weg der gemeinen Wahrscheinlichkeit erwählet werden. Es sind aber alle diese Arten von Beweisen nützlich und nöthig. Und weil ohne den Beweis, daß ein Gott sey, die ganze Philosophie nichts nütze ist: So ist es rathsam, daß in der natürlichen Theologie mehr als ein Beweis vor die Wirklichkeit Gottes angegeben, dabey aber zu allen Arten der Beweise vor dieselbe der Weg gewiesen werde. Denn 1) in der allerwichtigsten Sache muß man sich, so viel möglich, nach der Fähigkeit eines iedweden richten. Niemanden über-

Eintheilung derselben in Ansehung der Schlußart.

Weg der Demonstration.

Weg der unendlichen Wahrscheinlichkeit.

Weg der gemeinen Wahrscheinlichkeit.

Warum alle diese Arten von Beweisen gebrauchet werden sollen.

* Siehe die Vernunftlehre § 521, 522.

überzeuget ein Beweis, ohne nur wenn er ihm verständlich genug ist, und ihn dahero lebhaft rühret. Da nun dem einen diese, dem andern andere Begriffe geläufig sind: So wird auch immer einer auf die eine Art leichter als auf die andere überzeuget. Hierzu kommt 2) daß, wenn unterschiedene Beweise auf einerley Conclusion führen, die Besorgniß hinwegfällt, als ob wir uns vielleicht betrogen hätten, und wegen eines scheinbaren Beweises Beyfall gäben. Endlich ist 3) zu bedenken, daß es bey dem Beweise, daß ein Gott sey, nicht etwa nur darauf ankomme, daß man einen also überzeuge, daß er, wenn er nachsinnt, und so oft er nachsinnen will, nichts darwider einwenden kan. Man muß den Beweis also führen, daß uns die Wahrheit: es ist ein Gott, gleichsam überall entgegen kommt, und wir durch alles, was uns nur vorkommt, daran erinnert werden. Denn die Erkenntniß Gottes soll kräftig seyn, und beständig in unsern Willen wirken. Daher muß sie auch beständig lebhaft erhalten werden. Da auch die ganze Welt so eingerichtet ist, daß sie uns die Beweise von der Wirklichkeit und den Eigenschaften ihres Urhebers überall und auf mancherley Art entgegen bringet, und gleichsam aufdringet: So muß in der Philosophie darauf gesehen werden, daß man diese Einrichtung sich auch gehörig zu Nutzen mache und nicht vergeblich seyn lasse.

Wir wollen nunmehro etliche Beweise der Existenz Gottes als zur Probe angeben, an denen zugleich die Manier erscheinen wird, wie deren noch mehrere gemacht werden können.

§ 209.

Beweis der Wirklichkeit Gottes aus den einfachen Dingen, daraus die Welt bestehet.

Wir treffen in der Welt zusammengesetzte Dinge, und zwar unzehlige Arten derselben, an, z. E. Bäume, Pflanzen, Steine, u. s. f. Es giebt demnach auch einfache Dinge, weil das Wesen der zusammengesetzten in nichts anders, als in dem Wesen der einfachen und der Art ihrer Zusammensetzung, bestehet, § 111. Wir wollen ietzo unsere Aufmerksamkeit auf die einfachen Dinge richten, aus denen die Welt bestehet. Es sind deren zweyerley, nemlich die Geister, und die Elemente der Körper, wie an einem andern Orte erwiesen wird. Zu dem ietzigen Zwecke kan es uns gleich gelten, was vor welche einer annimmt. Man kan folgendergestalt schliessen: Die einfachen Dinge, daraus die Welt bestehet, sind entweder nothwendig, und allezeit gewesen, oder sie sind nicht allzeit gewesen. Nun aber ist das erste falsch, nemlich sie sind nicht nothwendig, sondern zufällig. Denn ihr Nichtseyn läßt sich denken, ihre Kraft ist eingeschränkt und ihr Wesen endlich § 33; folglich sind sie nicht allezeit gewesen. Sie sind derowegen entweder ohne alle Ursache entstanden; oder sie haben sich selbst hervorgebracht; oder sie

sind

sind durch die Kraft eines von der Welt unterschiedenen Dinges hervorgebracht worden. Nun können sie nicht ohne alle Ursache entstanden seyn. Denn wenn iemand dieses sagen sollte: So müßte er es entweder also meynen, daß das Nichts ihre Ursache wäre, oder nur, daß sie keine Ursache hätten, oder brauchten. In ersterm Falle widerspräche er sich selbst. Denn wenn das Nichts eine Ursache von etwas wäre: So müßte es wirken können. Was aber wirken kan, ist Etwas. Demnach müßte es etwas zugleich seyn, und nicht seyn, welches sich widerspricht. Spräche man hingegen, die einfachen Dinge wären nur ohne Ursache entstanden, und brauchten keine Ursache: So widerspräche man hiermit dem Satze von der zureichenden Ursache § 31, welches abermal ungereimt wäre, indem dadurch eines der höchsten Grundgesetze des Verstandes, nach welchem wir alle Tage handeln müssen, geleugnet würde. Sagte iemand, die einfachen Dinge wären ihre selbst eigene Ursache: So hiesse dieses entweder so viel, sie wären ewig und brauchten keine Ursache, womit man aber wiederum auf das vorige käme, und dem Satze von der Zufälligkeit § 33 widerspräche; oder es müßte so viel sagen sollen, als sie hätten sich selbst hervorgebracht. Dieses wäre aber ein Widerspruch. Denn hätten sie sich selbst hervorgebracht: So müßten sie zugleich gewesen seyn, weil sie

gewirkt hätten, und auch nicht gewesen seyn, weil sie erst hätten hervorgebracht werden, und also die Existenz erlangen, sollen. Folglich bleibt nichts übrig, als daß die einfachen Dinge in der Welt irgend einmal durch eine von der Welt unterschiedene Ursache zur Wirklichkeit gekommen sind. Wenn nun der gegebene Beweis nicht allemal wiederum soll appliciret werden, und auf eine noch höhere Ursache geschlossen werden können: So muß man doch, weil keine Reyhe von Ursachen und Wirkungen unendlich ist § 149, endlich einmal auf eine allererste und nothwendige Ursache der Welt kommen. Da nun eine nothwendige Substanz von unendlicher Vollkommenheit ist § 136, 137, und zu der unendlichen Vollkommenheit hauptsächlich auch der Verstand erfordert wird: So giebt es eine nothwendige und verständige Substanz, welche von der Welt unterschieden, und die Ursache der Welt ist, d. i. es ist ein Gott.

§ 210.

Beantwortung des Einwurfes, daß es nichts widersprechendes sey, alle einfache Dinge vor ewig zu halten.

Zur Erläuterung dieses Beweises merke man folgendes. Die Gegner werden 1) einwenden, daß es kein Widerspruch sey, daß die einfachen Dinge immer können gewesen seyn, wenn gleich ihr Wesen nicht alle mögliche Vollkommenheit habe. Darauf antworte ich, daß es doch eine Ungereimtheit sey, solches vorzugeben, weil dadurch der Satz von der Zufälligkeit, welcher unserm

Ver-

Pfingsten. Am 2. und am 3. Pfingsttage wurden von Herrn Pfarrer Schmidt die Confirmanden geprüft, und zwar am 2. Tage die Knaben, am 3. die Mädchen. Am 2. Tage wurden 10 Knaben, am 3. Tage 11 Mädchen confirmirt. Am 2. Tage hielt Herr Pfarrer Schmidt die Predigt, am 3. Tage Herr Pfarrer Schmidt die Predigt und die Confirmation. Am 2. Tage hielt Herr Pfarrer Schmidt die Beichte und die Communion, am 3. Tage Herr Pfarrer Schmidt die Beichte und die Communion. Am 2. Tage hielt Herr Pfarrer Schmidt die Predigt, am 3. Tage Herr Pfarrer Schmidt die Predigt und die Confirmation. Am 2. Tage hielt Herr Pfarrer Schmidt die Beichte und die Communion, am 3. Tage Herr Pfarrer Schmidt die Beichte und die Communion.

Beweis vor die Zufälligkeit der Zustände in der Welt an, allein die Zufälligkeit der einfachen Substanzen könnte daraus noch nicht folgen.

§ 211.

Ob etwas aus nichts hervorgebracht werden kan.

Die Gegner wenden 2) ein, daß eine iedwede Action schon ein Object voraussetze, dahingegen sich keine Hervorbringung eines Dinges aus Nichts begreiffen lasse. Das erste leugne ich, weil es unerwiesen ist, wie aus dem Begriffe der Action § 64 sich verstehen läßt. Und wollte man etwa den Begriff der Action willkührlich anders einrichten: So würde ich dennoch postuliren können, daß mein gegebener Begriff von der Action möglich sey, und sich auch auf alle unstreitige Exempel unwidersprechlich schicke. Aus der Aenderung desselben könnte also nichts weiter, als die hypothetische Conclusion folgen, daß man keine Hervorbringung einer einfachen Substanz zugeben könnte, dafern man von der Action diesen oder ienen willkührlichen Begriff zum Grunde legte. Was das andere anlanget, daß die Hervorbringung einfacher Substanzen, welche zuvor nicht waren, unbegreiflich sey, so ist schon darauf § 145 ausführlich geantwortet worden. Das aber ist ein blosser Unverstand, wenn sich einige einbilden, es sey ein Widerspruch, daß etwas aus Nichts hervorgebracht würde. Denn das Nichts müßte gleichsam der Zeug zu denen

wirk-

wirklichen Dingen seyn. Sie geben hiermit zu verstehen, daß sie gar nicht einsehen, wovon die Frage ist. Denn etwas aus Nichts hervorbringen heißt nur so viel, als einem Dinge die Wirklichkeit geben, welches zuvor weder ganz noch in seinen Theilen existirte, oder, welches gleich viel ist, machen, daß ein einfaches Ding, welches zuvor nicht war, zu seyn anfange.

§ 212.

Ob die ganze Welt nur eine einzige Substanz ist.

Endlich ist noch 3) die Ausflucht gewisser Atheisten zu bemerken, wodurch sie gleich dem ersten Satze in unserm Beweise auszuweichen vermeynen, darinnen wir zum Grunde gelegt haben, daß es zusammengesetzte Substanzen gebe. An statt dessen, sagen sie, es sey alles zusammen nur eine einzige Substanz, und dasjenige, was uns als unterschiedene Substanzen vorkäme, wären nur Eigenschaften, Modificationen, und veränderte Erscheinungen derselben einzigen Substanz. Hiermit stossen sie zuvörderst wider die Regel an, daß ein vernünftiger Mensch auch seiner Vernunft gemäß handeln müsse, § 206. Denn das ist ja rasend, wenn ich mir vorstellen soll, ich selbst und andere Menschen und Thiere wären keine wirklich unterschiedene Substanzen. Ein iedweder, der genau Achtung geben will, wird finden, daß ihm dieses zu denken schlechterdings unmöglich sey. Ferner widersprechen sie hiermit allen denenjenigen Kennzeichen, welche aus

dem Begriffe einer Substanz flieſſen, und aus denen man urtheilen muß, ob mehr als eine Substanz vorhanden sey. Sollen das nicht zwey Substanzen seyn, deren eine an einem andern Ort ist, als die andere, und ein anderes Wesen, andere Kräfte und Eigenschaften hat als die andere, und auch beweget werden kan, und zwar wohl gar ohne daß die andere mit beweget wird? Was soll denn sonst unterschiedene Dinge ausmachen, als der Unterschied des Wesens und der Existenz? Da nun Subject und Kraft eine Substanz ausmachen, woraus soll man wissen, ob unterschiedene Substanzen da sind, als daraus, wenn sie ein unterschiedenes Wesen haben, oder wenn wenigstens iedwede ihr besonderes Subject hat, von welchem letztern dieses das Kennzeichen ist, wenn iedwedes besonders bewegt werden kan. Wo derowegen diese Unterschiede vorhanden sind, da widerspricht man sich entweder selbst, oder man muß einen schlechterdings willkührlichen Begriff, und welcher allem demjenigen, was uns die Natur lehret, zuwider ist, zum Grunde legen, wenn man dennoch nur eine einzige und einfache Substanz erzwingen will. Z. E. das Feuer und das Wasser, die Luft und ein Stein, haben ganz andere Eigenschaften und Kräfte. Sie können auch iedwedes besonders bewegt werden. Ist es denn nicht unsinnig, zu leugnen, daß sie besondere Substanzen sind? Man muß sich nur

wun-

wundern, wie iemand so verblendet seyn, und so wider das Zeugniß seiner Sinne und wider alle Grundsätze der Vernunft reden kan. So viel räumen wir zwar ein, daß die endlichen Dinge, die mit einander in Verknüpfung stehen, ein zusammengesetztes Ganzes ausmachen, und also auch in sofern als eine einzige zusammengesetzte Substanz angesehen werden können. Allein davon ist auch die Frage nicht, und dieses schadet unserm Beweise nicht.

§ 213.

Beweis der Wirklichkeit Gottes aus denen Veränderungen, daraus die Welt bestehet.

Ein anderer Beweis der Wirklichkeit Gottes kan dieser seyn. Wir treffen in der Welt eine Reyhe von Veränderungen an, welche sich auch mit einer gewissen Aehnlichkeit ereignen; daher sich gewisse Gesetze davon abstrahiren lassen. Und diese Veränderungen zusammengenommen, machen nebst denen Substanzen, daran sie sich befinden, eben die gegenwärtige Welt aus. Da nun diese Veränderungen wirklich von einander unterschiedene Dinge sind, und also die Reyhe, in welcher sie auf einander gefolget sind, nicht unendlich seyn kan § 148, 149; gleichwohl der erste Anfang derselben seine erste Ursache haben muß: So muß man irgend einmal auf eine solche Ursache derselben kommen, welche nothwendig und von Ewigkeit her ist. Wollte man nun gleich zur nächsten Ursache eine Kraft annehmen, so müßte doch dieselbe in einer Substanz seyn. Demnach

muß in einer oder mehrern Subſtanzen die erſte Urſache von der Reyhe der Veränderungen zu finden ſeyn, welche wir in der Welt antreffen, und die Welt ausmachen. Dieſe erſte Urſache, weil ſie ewig und nothwendig iſt, muß unendlich lange vorher geweſen ſeyn, ehe ſie die Wirkung gethan hat, aus welcher die gegenwärtige Welt entſtanden iſt. Dieſes iſt nicht mehr als auf zweyerley Art möglich. Entweder die erſten Urſachen der Welt haben ein ſolches Weſen, welches eine erſte freye Thätigkeit, die es zuvor nicht that, zu thun anfangen kan; oder ſie ſind zwar von Ewigkeit her immer auf einerley Art thätig geweſen, es iſt aber nur nicht eher, als in einem gewiſſen Zeitpuncte, eine Welt daraus geworden, welches daran gelegen haben müßte, weil ſie nicht eher als in demſelben Zeitpuncte in die nöthige Verbindung gekommen wären. Dieſes letztere war Epicuri Meynung, welcher vorgab, daß die kleineſten Theilgen der Materie von Ewigkeit her in Bewegung geweſen wären, bis nach unzehligen verſuchten Verbindungen endlich einmal die gegenwärtige Welt entſtanden wäre. Es iſt aber ſolches Vorgeben ſehr ungereimt. Denn 1) werden hiermit ſehr viele endliche Dinge als ewig geſetzt, da doch ein iedes endliches Ding zufällig iſt, § 33. Ferner 2) wäre mit und in ihnen eine unendliche Reyhe von wirklichen Veränderungen vorgegangen, dergleichen unendliche

Reyhe

Reyhe aber sich widerspricht § 148, 149. 3) Wäre dadurch die Ordnung, welche wir in der Welt antreffen, nicht möglich, welches weiter unten ferner erkläret werden soll. Folglich muß die erste Ursache der Welt eine solche seyn, welche erste freye Grundthätigkeiten hat anfangen können. Eine solche aber sind die Elemente der Körper nicht, an welchen wir keine Spur einer solchen Fähigkeit antreffen, indem sie allezeit dergestalt wirken, daß ihre Action bey eben denselben Umständen nicht unterbleiben, oder anders geschehen kan. Daß unsere Seelen nicht die Ursache der Welt sind, ob sie wohl freye Grundthätigkeiten anfangen können, ist vorhin klar, und es wird es auch niemand sagen. Folglich bleibt nichts übrig, als daß die erste Ursache aller in der Welt vorgehenden Veränderungen eine von der Welt unterschiedene und ewige Substanz ist, welche auch, weil in denen Veränderungen in der Welt Ordnung angetroffen wird, § 185, 222, verständig seyn muß. Folglich ist ein Gott, von dessen Wesen hiermit sogleich erhellet, daß derselbe ein freyer Geist seyn müsse.

§ 214.

Erläuterung.

Wie ungereimt die epicurische Meynung sey, vermöge welcher man setzen muß, die kleinsten Theilgen, daraus die Welt bestehet, wären vor dem Ursprunge der Welt, und vielleicht von Ewigkeit her in einer unordentlichen Bewegung gewesen, in welcher sie

von

von ihren Directionslinien immer abgewichen wären, bis endlich einmal die Welt in einem gewissen glücklichen Zeitpuncte daraus entstanden, welche so lange fortdaure, als es die damals geschehene Verbindung mit sich bringe: Wie ungereimt, sage ich, dieses Vorgeben sey, kan man sich noch ferner also erläutern: 1) Wir finden in der Natur keine Spur, daß die Bewegungskräfte der Körper ihre Direction ohne Regel veränderten, sondern die Gesetze der Bewegung sind beständig. Da nun aber die kleinsten Theilgen, aus denen die Welt entstanden ist, ihr Wesen noch ietzo haben müssen: So siehet man, daß ihr Wesen gar nicht von der Art sey, als es in der epicurischen Erdichtung angenommen wird. 2) Die Vertheidiger dieses Irrthums sind Materialisten, welche keine Geister glauben, sondern das Denken und Wollen vor Arten der Bewegungen halten, welches ganz widersprechend und unsinnig ist, wie iedweden die innerliche Empfindung lehret, und in der Pnevmatologie weiter ausgeführet werden wird. 3) Da also die kleinsten epicurischen Theilgen keine Geister sind, welche nach Begriffen und Entschlüssungen ihre vorige Art zu agiren verändern könnten: So ist die Abweichung von der Directionslinie ihrer Bewegung ein blindes Ohngefehr, worzu nicht die geringste vernünftige Ursache angegeben werden kan, welches mit dem Satze von der zureichenden Ursache streitet. § 215.

§ 215.

Drittens kan man einen Beweis, daß ein Gott sey, von der Betrachtung der Reyhe der Bewegungen hernehmen und also schliessen. Es giebt in der Welt eine Reyhe von Bewegungen, ja es giebt unzehlige Reyhen derselbigen. Entweder die Reyhen der Bewegungen gehen in alle unendliche Ewigkeit hinaus, und zwar dergestalt, daß immer eine endliche Substanz die andere beweget, indem sie selbst in Bemühung ist, den Ort derselbigen einzunehmen: Oder die Reyhen von Bewegungen haben ihren Grund zuletzt in solchen Thätigkeiten, welche etwas anders als eine Bewegung sind. Nun ist das erste ungereimt. Denn eine unendlich fortgehende Reyhe von Ursachen und Wirkungen ist widersprechend § 148, 149, und daß man sich nicht etwan auf eine unendliche Reyhe von Augenblicken in der Ewigkeit, als auf eine Instanz hierwider beruffen könne, ist auch schon erwiesen worden, § 156. Folglich ist das letzte wahr, nemlich alle Bewegung kömmt zuletzt von einer Thätigkeit her, welche etwas anders als eine Bewegung ist. Nun kan man auf unterschiedene Art fortschliessen. Erstlich also: Diejenige Thätigkeit, aus welcher zuletzt eine Reyhe von Bewegungen ihren Ursprung nimmt, ist entweder eine Action einer solchen Kraft, welche alle nur mögliche Vollkommenheit hat, und also unendlich ist, oder sie ist eine Action einer endlichen Kraft.

Beweis der Wirklichkeit Gottes aus der Reyhe der Bewegungen.

Ist

Ist die Kraft endlich: So ist sie zufällig. Und folglich muß sie doch irgend einmal ihren allerletzten Grund in einer unendlichen Kraft haben § 31, 33. Und da iedwede Kraft in einem Subjecte ist: So müssen alle Reyhen der Bewegungen zuletzt die Thätigkeit einer unendlichen Substanz zur Ursache haben § 144, 145. Die Dinge selbst, welche beweget werden, sind dergleichen Substanzen nicht. Daß es unsere Seelen nicht sind, dessen sind wir uns auch bewußt. Folglich ist die Substanz, in deren Thätigkeit zuletzt alle Bewegungen ihren Grund haben, von der Welt unterschieden, ich meyne, weder unsere Seelen, noch die Materie sind dieselbe Substanz. Und da ihre Kraft von unendlicher Vollkommenheit seyn muß § 137: So ist sie auch verständig. Folglich ist ein Gott. Oder man kan auch also fortschliessen: Weil durch die Bewegungen, die in der Welt vorgehen, reguläre Wirkungen herauskommen: So muß entweder dasjenige, was in der Welt die erste Ursache von den Bewegungen ist, selbst iedesmal einen Verstand haben, oder es muß doch von einem verständigen Dinge herkommen, und abgerichtet seyn, oder noch abgerichtet werden. Nun aber hat die Materie keinen Verstand, und wollte man gleich den einfachen Theilen derselben einen Verstand zuschreiben: So geschähe solches vors erste ohne Grund, und hernach hätte man doch noch keine Ursache, aus welcher sich

ihre

ihre Uebereinstimmung verstehen liesse, wofern sie nicht durch eine andere von ihnen unterschiedene Ursache verbunden sind, und davon dependiren. Daß auch unsere Seele nicht etwan die zureichende Ursache der Bewegungen in der Welt sey, ist vor sich klar. Folglich erhellet abermal, daß alle Bewegungen zuletzt von der Thätigkeit einer solchen Ursache herkommen müsse, welche von der Materie und den Seelen, und also von der Welt, unterschieden, gleichwohl aber verständig und ewig ist, mit einem Worte, daß ein Gott ist.

§ 216.

Erläuterung.

Wenn die Atheisten hier ausweichen wollen: So müssen sie entweder leugnen, daß Bewegungen sind, oder zu dem gewöhnlichen Schlupfwinkel der unendlich fortgehenden Reyhe ihre Zuflucht nehmen. Allein was das erste anlangt: So wäre es erstlich wider alle Empfindung und wider das Wesen des Verstandes, die Bewegungen zu leugnen. Daher ein solches Vorgeben gar nicht widerleget, sondern verlachet zu werden verdient. Ferner, wenn auch iemand etwa wegen unrichtiger Begriffe vom Raume die Bewegung nur nicht völlig nach unserm Begriffe zugeben wollte: So müßte er doch so viel einräumen, daß dasjenige, was ihm Bewegungen zu seyn scheinen, reale Veränderungen waren. Und alsdenn behält unser Beweisgrund seine Gültigkeit. Was aber das

andere,

andere, nemlich die Möglichkeit einer unendlich fortgehenden Reyhe anbetrifft: So ist dieselbe nicht nur § 148, 149, weitläuftig widerleget worden, sondern es kommt auch hier noch ein besonderer Umstand hinzu. Denn wenn man sich die Reyhe von Bewegungen auf diese Art unendlich vorstellen wollte, daß nur immer eine Substanz, indem sie ihren Ort zu verändern in Bemühung ist, vermöge ihrer Undurchdringlichkeit, ein Existentialgrund § 36, 79 würde, warum ihr die andere ausweichen müßte, ohne daß man endlich zur Ursache der Bewegung eine solche Thätigkeit annähme, welche etwas anders als eine Bewegung ist: So würde diese Vorstellung nicht einmal mit demjenigen übereinstimmen, was wir a posteriori in der Welt wahrnehmen. Denn in der Naturlehre ist offenbar, daß die Dinge einander nicht bloß als Existentialgründe bewegen, sondern daß es thätige Bewegungskräfte giebt.

§ 217.

Beweis der Wirklichkeit Gottes aus der Zufälligkeit der Welt.

Viertens kan man die Wirklichkeit Gottes vermittelst des Satzes von der Zufälligkeit, § 33, unmittelbar also erweisen. Von allem, was nur in der Welt vorkommt, läßt sich denken, daß es einmal nicht gewesen sey. Von den Zuständen der Dinge wissen wir es so gar aus der Erfahrung, daß sie vor einiger Zeit noch nicht waren. Folglich ist alles, was in der Welt vorkommt, zufällig, und mithin ist auch die ganze Welt zufällig.

Da

Da nun das Zufällige seine Wirklichkeit durch eine wirkende Ursache haben muß § 31: So hat die ganze Welt ihre Wirklichkeit von einer von ihr unterschiedenen Ursache. Und weil man, dafern sie nicht nothwendig und unendlich, und mithin auch verständig ist § 136, allemal wiederum also schliessen kan: So giebt es eine von der Welt unterschiedene nothwendige und verständige Ursache der Welt, d. i. es ist ein Gott. Diesen Beweisgrund pflegen einige also auszudrücken: weil die Welt ihren zureichenden Grund nicht in sich habe: So müsse sie ihn ausser sich haben, indem alles was ist, seinen zureichenden Grund haben müsse. Der Grundsatz selbst ist in dem Verstande, wie ihn die Herren Leibnitzianer nehmen, ohne Einschränkung nicht ganz wahr, § 84; iedoch wird er in diesem Beweise in Ansehung seines wahren Theiles applicirt. Da aber das Wort Grund dennoch auch hier schwankend bleibt, und das einemal einen Idealgrund, das anderemal einen Realgrund bedeutet § 79: So sehe ich nicht, warum man nicht lieber deutlich reden will. Die Meynung nemlich ist diese: Weil sich das Nichtseyn der Welt denken läßt: So braucht sie eine wirkende Ursache § 31, 33, und endlich muß man auf eine solche Ursache kommen, bey welcher durch das ihr beygelegte Wesen das Nichtseyn schon ausgeschlossen wird, weil das Wesen unseres Verstandes es so mit sich brin-

Erläuterung, warum hierbey der leibnitzische Satz vom zureichenden Grunde nicht brauchbar ist.

get, alles von einer wirkenden Ursache herzuleiten, dessen Nichtseyn sich denken läßt, und nur dasjenige Ding vor ewig zu halten, wo das Nichtseyn dem ihm beygelegten Wesen widerspricht, § 33.

§ 218.

Beweis der Wirklichkeit Gottes aus der Reyhe der causarum vniuocarum.

Der fünfte Beweis soll dieser seyn. Wir treffen in der Welt Substanzen an, welche beständig ihres gleichen erzeugen, nemlich die Thiere, Bäume und Pflanzen, welche dahero causae vniuocae sind, § 62. Daß sie wirklich von einander unterschiedene Substanzen sind, ist daraus offenbar, weil iedes vor sich beweget und ernähret wird, und nach dem Untergange des einen, das andere noch übrig ist. Ein iedes Glied in der Reyhe der sich fortzeugenden Substanzen ist später als dasjenige, von welchem es gezeuget worden. Folglich ist die Reyhe endlich § 148, 149. Was wäre widersprechender, als z. E. eine unendliche Reyhe von Söhnen, da iedweder einen Vater, die ganze Reyhe aber keinen Stammvater hätte, da iedweder einmal nicht gewesen wäre, und da man gleichwohl von der ganzen Reyhe, welche sie zusammen genommen ausmachen, nicht auch sagen könnte, daß sie einmal nicht gewesen sey. Folglich sind in iedweder Art von causis vniuocis erste Indiuidua gewesen, von denen die übrigen abstammen. Z. E. wenn alle Thiere durch Verbindung zweyerley Geschlechts fortgepflanzt werden; So muß von iedweder Art

von

von Thieren wenigstens ein erstes Paar gewesen seyn. Ferner muß von allen Vegetabilibus wenigstens ein erstes gewesen seyn. Nun wollen wir nachsinnen, wie die ersten haben entstehen können. Entweder sie sind, ohne daß eine verständige Ursache dabey Antheil gehabt, bloß durch die mannichfaltige Bewegung der materiellen Theilgen in der Welt zusammengesetzt worden; Oder es ist eine verständige Ursache dabey geschäftig gewesen, welche sie entweder selbst gebildet und hervorgebracht, oder doch diejenige Verknüpfung von Dingen gemacht hat, nach denen ihre Bildung und Entstehung hat erfolgen müssen. Nun aber kan das erste gar nicht statt finden. Denn in den Körpern sowohl der Pflanzen als Thiere ist Ordnung und Regelmäßigkeit, welche auch so unbeschreiblich groß ist, daß, wenn man sagen wollte, sie könnten ohne verständige Ursache von ungefehr entstanden seyn, dieses noch viel schlimmer wäre, als wenn man vorgäbe, daß ein Haus oder eine Stadt von ungefehr zusammenfliegen könne. In den Menschen und übrigen Thieren sind noch über dieses Seelen, deren Existenz, Einfachheit und wesentlicher Unterschied von aller Materie in der Pnevmatologie erwiesen werden soll. Diese Seelen vor ewig zu halten, ist ungereimt § 33. Und wenn sie es auch seyn könnten: So möchte ich doch wissen, wie sie von ungefehr in die Verknüpfung mit so künstlichen Lei-

bern, und zwar mit solchen, zu denen sie sich eben schicken, hätten kommen können. Zu sagen, daß die Materie, als die unedlere Substanz, die Seelen hervorbringen könne, ist widersprechend. Denn in der Wirkung wäre unzehligmal mehr, als wozu in der wirkenden Ursache die Kraft vorhanden wäre § 78. Folglich muß bey der Entstehung der ersten Thiere und Vegetabilium eine verständige Ursache geschäftig gewesen seyn, welche sie gebildet und hervorgebracht, oder doch die Verknüpfung, wodurch sie entstanden sind, regieret hat; welche also von den Seelen und der Materie, und mithin von der Welt unterschieden ist. Sollte auch die nächste Ursache noch nicht eine ewige und nothwendige Substanz gewesen seyn: So müßte man doch zuletzt auf eine nothwendige kommen, welche also Gott ist.

§ 219.

Wie iedweder Mensch von der Betrachtung seiner eigenen Person auf die Wirklichkeit Gottes schliessen kan.

Weil der angeführte Beweisgrund sich überhaupt auf alle Indiuidua der Thiere, Bäume und Pflanzen schicket, auch auf diejenigen, welche noch heut zu Tage nach dem Laufe der Natur erzeuget werden: So kan man auch von iedwedem Indiuiduo anfangen, und von demselben auf die Existenz Gottes schliessen. Dieses ist ein Theil von demjenigen, was man meynet, wenn man sagt, iedweder Wurm, iedwedes Gräslein beweise seinen Schöpfer. Ich will nur zeigen, wie iedweder sogleich von seiner eigenen

nen Person auf die Wirklichkeit Gottes schliessen kan. Nemlich man kan also sagen. Ich bin nur seit kurzer Zeit, und von meinen Eltern erzeuget. Meine Eltern sind nicht die zureichende Ursache von mir. Durch ihr Bemühen haben sie mir weder die Seele geben, noch einen so künstlichen Leib bilden können, indem sie weder die Kräfte der Seele, noch die Bildung des Körpers genugsam verstanden, oder in ihrer Gewalt gehabt haben. Sie müßten, indem sie mir die Wirklichkeit gegeben hätten, entweder nach deutlicher Erkenntniß gewirkt haben, welches niemand sagen wird; oder sie müßten die zureichende Kraft darzu ohne deutliche Erkenntniß gehabt haben. Allein, erstlich hätten sie doch die Seele und die Grundkräfte derselben nicht hervorbringen können § 144. Hätten sie aber die Seele nur belebet, und zur Zusammensetzung oder Auswickelung des Körpers etwas beygetragen: So müßte dieses nach gewissen Gesetzen geschehen seyn, welche von ihrer eigenen Kraft independent sind. Sie selbst müssen von etwas andern dependiren § 33. Und sowohl die Regelmäßigkeit meines Körpers, als die Vollkommenheit des Wesens meiner Seele zeiget, daß die zureichende Ursache ihrer selbst, und der Gesetze, nach denen sie gewirket haben, eine verständige seyn muß. Ferner, die körperliche Materie, welche unedler als meine Seele ist, und keinen Verstand hat, kan

noch viel weniger weder die zureichende Ursache von mir seyn, noch auch vor sich selbst meine Eltern zu einer zureichenden Ursache gemacht haben. Folglich sind meine Eltern und alle körperliche Dinge in der Welt nur unzureichende Mittelursachen von mir gewesen; die wahre Hauptursache aber muß ein verständiges von der Materie und den Seelen, und also von der Welt unterschiedenes höchst vollkommenes Wesen gewesen seyn, d. i. Gott muß mein Schöpfer seyn, welcher mich entweder unmittelbar geschaffen hat, so daß ich nur nach denen von ihm gemachten Verknüpfungen und Gesetzen der Actionen damals allererst belebt und gleichsam ausgewickelt worden, oder welcher doch überhaupt die Gesetze der Verknüpfungen gemacht hat, nach denen ich entstanden bin, und wodurch der in mir denkende Geist das Leben und einen organischen Körper bekommen hat, es mag zugegangen seyn, auf was vor Art es wolle.

§ 220.

Widerlegung der atheistischen Revolutionen.

Die Atheisten meynen sich hier mit den Revolutionen der grossen Weltkörper oder auch wohl der ganzen Welt zu helfen. Wenn man vorgiebt, das menschliche Geschlecht sey von Ewigkeit: So fällt die Ungereimtheit gar zu sehr in die Augen. Hingegen vor diejenigen, welche nicht nachzusinnen gewohnt sind, klinget es schon etwas scheinbarer, wenn man von grossen Revolutionen redet,

Wirthshäuser-Ordnung.

Wirthshäuser-Ordnung.

Wirthshäuser-Ordnung.

groß vorstellen, als sie wollten: So würde sie der Zahl der Jahre des Weltalters niemals gleich werden: So stellen sie sich zufrieden. Sie bilden sich ein, die Vertheidiger eines unüberdenklich grossen Weltalters hätten ihrem Verstande mehr Genüge gethan, als diejenigen, welche dasselbe auf eine geringe Zahl eingeschränket haben. Sie verwirren nemlich den Fall, da ihr Verstand bey Ueberdenkung einer allzugrossen Zahl ermüdet ist, und die Lust weiter zu fragen verloren hat, mit demjenigen, da ihrer Begierde zu wissen dergestalt genug geschehen, daß man nicht weiter zu fragen Ursache gehabt hat. Hiernächst aber sind auch die atheistischen Revolutionen die abgeschmackteste Sache, die in der Welt erdacht werden kan. Denn man nimmt nicht nur dieselben als eine bloß historische Sache an, die man doch nicht historisch beweisen kan, ohne den geringsten Grund anzugeben, wie dieselben möglich sind; sondern wenn die Welt, oder unsere bewohnte Erdkugel durch eine solche Revolution entstanden seyn soll: so kömmt in die Wirkung unzehligmal mehr, als in der Ursache Kraft gewesen ist, § 78. Ich meyne, die Welt ist ja regelmäßig, wie soll sie denn ohne verständige Ursache aus einem Chaos haben zum Vorschein kommen können? Die Erdkugel ist ja mit Pflanzen und Thieren angefüllet. Wo sollen die hergekommen seyn, wenn sie etwa ein veralteter

Andere Beantwortung.

Fix-

Fixstern ist, über welchen mit der Zeit eine Rinde geworden, oder dergleichen. Die Herren, welche mit solchen Revolutionen handeln, kommen mir noch nicht so klug vor, als ein Krahmer, welcher nur vor die Bude, nicht aber vor die Waare sorgen wollte. Denn wenn man ihnen gleich ihr Chaos zugiebt; ich will noch freygebiger seyn, wenn man ihnen auch gestattet, daß sie nach ihrer Einbildung den Ursprung eines ganzen Planeten mit Erde und Wasser, Luft und Feuer sollen herausbringen können, wiewohl es der Wahrheit nach nicht eingeräumet werden kan: So ist es doch recht bäurisch ungeschickt, wenn man sich einbildet, hiermit den Ursprung der Welt verständlich gemacht zu haben. Denn es ist ja noch immer die Frage, wo die Thiere und Pflanzen hergekommen, deren Ursprung ihrer Regelmäßigkeit wegen ohne verständige Ursache nicht möglich ist.

§ 221.

Beweis der Wirklichkeit Gottes aus der Regelmäßigkeit der Welt.

Nun wollen wir auch aus der Regelmäßigkeit der Welt, besonders betrachtet, einen Beweis vor die Wahrheit hernehmen, daß ein Gott sey. Wir treffen in der Welt eine ordentliche und regelmäßige Verknüpfung und Folge der Dinge an, welche uns augenscheinlich darauf führet, daß sie nach Ideen gebildet sey, und eine verständige Ursache habe. Daß wir von dieser Verknüpfung nicht die regierende Ursache sind, ist

ausser Streit. Es ist vielmehr die Frage, wie die Seelen selbst zu ihren ordentlich und regelmäßig gebaueten Leibern gekommen, und damit vereiniget worden. Die Materie, da sie keiner Ideen fähig ist, kan auch nicht, ohne von einer verständigen Ursache regieret zu werden, nach einer Idee ordentlich wirken. Folglich zeiget diese Ordnung und Regelmäßigkeit entweder an, daß die Welt durch eine von ihr unterschiedene verständige Ursache gebildet worden, oder man muß zugeben, daß alle in dem Baue der Welt und ihrer Theile, im grossen und kleinen, befindliche Ordnung nur anscheinend, und etwas sey, welches von ungefehr entstanden wäre. Nun ist das letztere eine unendlich grosse Unwahrscheinlichkeit; daher denn dieselbe dennoch anzunehmen, eine unendlich grosse Narrheit wäre. Mithin ist das erstere vor demonstrativ gewiß zu halten § 207, daß nemlich die Ordnung und Regelmäßigkeit in der Welt einer von der Welt unterschiedenen verständigen Ursache zuzuschreiben ist, und daß folglich ein Gott ist. Ich habe nur noch die beyden Umstände weiter zu erläutern, daß in der Welt wirklich Ordnung sey, und daß es thöricht sey, dieselbe nicht von einer verständigen Ursache herzuleiten, sondern ihr einen ungefehren Ursprung zuzuschreiben.

§ 222.

Digitized by Google

Graf zu Bentheim-Steinfurt und Rheda dessen zur Zeit noch minderjährige Söhne Arnold Jobst und Moritz Casimir unter Vormundschaft standen, Bischof Ferdinand von Münster, Graf Wilhelm Heinrich von Nassau und die Städte Lingen und Münster. Die Verhandlungen wurden theils in Münster, theils in Osnabrück geführt. Die Gesandten der Stände waren Johann Bernhard Schencking, Syndicus der Stadt Münster, Johann Wessel, Bürgermeister der Stadt Lingen, Johann Conrad Brabender, Syndicus der Stadt Osnabrück und Johann Bernhard Schencking, Syndicus der Stadt Münster. Die Gesandten der Grafen von Bentheim-Steinfurt und Rheda waren Johann Conrad Brabender, Syndicus der Stadt Osnabrück und Johann Bernhard Schencking, Syndicus der Stadt Münster. Die Gesandten des Bischofs von Münster waren Johann Conrad Brabender, Syndicus der Stadt Osnabrück und Johann Bernhard Schencking, Syndicus der Stadt Münster. Die Gesandten des Grafen Wilhelm Heinrich von Nassau waren Johann Conrad Brabender, Syndicus der Stadt Osnabrück und Johann Bernhard Schencking, Syndicus der Stadt Münster. Die Gesandten der Stadt Lingen waren Johann Wessel, Bürgermeister der Stadt Lingen und Johann Bernhard Schencking, Syndicus der Stadt Münster. Die Gesandten der Stadt Münster waren Johann Bernhard Schencking, Syndicus der Stadt Münster und Johann Conrad Brabender, Syndicus der Stadt Osnabrück.

und linke Seite einander ähnlich, das Mittel aber unähnlich. Der ganze Körper ist nach Verhältnissen gebauet, die sich wohl ausnehmen, z. E. die Länge des Menschen und die Länge der Linie, wenn er die Arme ganz ausspannet, sind einander gleich. Die Länge von den Ellenbogen bis zu dem äussersten der Finger, und die Länge der Beine von den Knien an gerechnet, sind einander gleich. An der Bildung des Gesichts fällt die Ordnung sogleich in die Augen. Vitruvius hat ohne Zweifel Recht, wenn er glaubet, daß die Baukunst ihren Ursprung durch Nachahmung der Ordnung genommen, welche an den Körpern der Menschen und Thiere in die Augen leuchtet. Gleichwie bey den Körpern der Menschen und Thiere, ja auch der Bäume und Pflanzen, im Ganzen Ordnung ist: So ist sie auch in allen Theilen derselben, wenn man sie als ein Ganzes betrachtet, wiederum zu finden, dergestalt, daß man bey der Zergliederung derselben darüber erstaunen muß. Und da andere Arten der Verwunderung nach und nach aufhören müssen, nachdem uns die Sache völlig bekannt geworden: So muß die Bewunderung der Ordnung in den natürlichen Dingen beständig zunehmen, ie weiter man dieselben betrachtet, weil man darinnen immer noch mehreres wahrnimmt, ie länger man nachsuchet, und weil auch die Menge der Thiere und vegetabilium, in denen allen unaussprech-

verbotenen und Schmuck-, endlich auch Spielkarten, die nur auf die gestempelten Blätter gedruckt sind. Ausgenommen sind Karten, die zu Lehrzwecken dienen, ferner Karten, die in Gegenwart der Zollbehörde zerschnitten oder sonst unbrauchbar gemacht worden sind, und Karten, die in Gegenwart der Zollbehörde ausgeführt werden. Ferner sind verboten: Lotterien und Ausspielungen, Lose und Anteilscheine dazu, Lotterieplan und Ziehungsliste, Lotteriebücher, Lotterieschriften und Lotteriegegenstände, Lotterieanzeigen und Lotteriekataloge, Lotteriekollekten und Lotterieagenturen, Lotteriekollekten und Lotterieagenturen, Lotteriekollekten und Lotterieagenturen

Gefahr umzukommen unterworfen sind, daß sie ungemeine Sorgfalt vor die Erhaltung ihrer Jungen, welche erst künftig zum Vorschein kommen werden, anwenden. Sie machen Anstalten, welche sich offenbar auf die Erhaltung ihrer Jungen beziehen. Und da sie solches nicht aus vernünftiger Ueberlegung * thun können: So muß eine andere verständige Ursache vorhanden seyn, welche diese Einrichtung der Dinge in der Welt gemacht hat. Die Beschaffenheit der unterschiedenen Arten der Thiere stimmet nicht nur mit dem Futter überein, davon sie leben; sondern es ist auch in dem Baue ihres Körpers eine solche Uebereinstimmung des einen Gliedes mit den andern, daß sie allererst durch die Verbindung vieler zusammen fähig werden, in demjenigen Elemente zu leben, darinnen sie sich wirklich befinden. Z. E. die Vögel machen nicht nur die Flügel und die Gestalt ihres Brustbeines zum Fliegen geschickt, sondern es sind auch der Kopf und die Nasenlöcher darnach eingerichtet. Die Fische machen nicht nur ihre branchiae unter dem Wasser zu leben geschickt, sondern es sind auch die Floßfedern und der Schwanz zu dieser Lebensart, und zu keiner andern ausdrücklich abgerichtet. Ich könnte dergleichen Umstände unzählige anführen. Alleine es ist hier der Ort nicht darzu, zumal da gelehrte Leute hiervon zeithero ganze

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben § 147.

Verbildete Worte. Wenn Sprachen sich berühren, so können sie sich gegenseitig befruchten, sie können aber auch einander verderben. Das letztere ist der Fall, wenn Worte einer Sprache in eine andere eingeführt werden, ohne daß sie sich dem Geiste der letzteren anbequemen. Solche Worte nennt man verbildete. Sie sind in der Regel Fremdlinge, die sich nicht einbürgern können, weil sie nicht in die Sprache passen. Sie sind Eindringlinge, die sich nicht einfügen wollen

und dem Wesen seiner Vernunft gemäß untersuchen will, der muß diese Art zu schliessen gelten lassen. Wo auch im ganzen gemeinen Leben irgendwo Ordnung vorkommt, und erkannt wird, da wird sie nicht anders, als nach eben dieser Methode, die ich bisher angewiesen, erkannt. Ihre Erkenntnißgründe aber sind nirgends in dem Grade und in der Vielfachheit vorhanden, und sie können es nirgends so seyn, wie sie hier sind. Gleichwohl kennet Jedermann, auch der profanste Mensch, die Ordnung im gemeinen Leben, wo sie wirklich ist, so sehr leicht und ungezweifelt. Warum stellet man sich denn nur fremde, wo man aus der Ordnung in der Natur Gott erkennen soll? Geziemt es einem Verständigen, der ein mässiges Werk der Kunst sogleich vor ein Werk des Verstandes erkennet, daß er den Künstler selbst, der edler ist als sein Werk, vor eine Wirkung eines blinden Zufalls halte? Passen nicht eben die Gründe, warum er ein Werk der Kunst dem Verstande zuschrieb, auf den Künstler selbst viel mehr?

§ 223.

Erläuterung, warum man die Ordnung in der Welt keinem blinden Ungefehr zuschreiben könne.

Ich muß nun noch etwas weiter erläutern, warum es ungereimt zu sagen sey, daß die Dinge in der Welt von ungefehr in diese Ordnung gekommen wären, und etwan so lange darinnen blieben, als durch die Kraft der ersten Zusammenkunft geschehen könnte. Es kommt nemlich darauf an. Wenn man

solches

ſolches vorgeben wollte, ſo nähme man nicht nur unendlich viele Möglichkeiten an, welche alleſamt von ungefehr zuſammen getroffen ſeyn müßten; ſondern man nähme auch über dieſes, wenn man auf die demonſtrative Ungereimtheit der Atheiſterey ietzo noch nicht ſehen will, wenigſtens viele andere Sätze zugleich mit an, welche eine innerliche Unwahrſcheinlichkeit haben. Nemlich man muß Dinge ſetzen, welche der an andern Exempeln wahrzunehmenden Analogie entgegen ſind, welche Wirkungen ſetzen, ohne daß man eine Urſache darzu ſiehet, und welche vielmehr mit dem, was uns von dem Weſen der Sache bisher bekannt worden, und was die Erfahrung lehret, ſtreiten. Folglich iſt der Satz, darinnen man bejahet, daß die Ordnung und Regelmäßigkeit in der Welt von ungefehr ſey, eine unermeßlich groſſe Unwahrſcheinlichkeit, und folglich auch eine unermeßlich gröſſe Thorheit, bey welcher man unendlich viele pr eſumtiones mirabilitatis, repugnantiae, deficientis cauſae, deficientium virium in data cauſa u. ſ. f. wider ſich hat. Ich bediene mich der Benennungen, welche der ſel. D. Hoffmann in ſeiner Vernunftlehre gebraucht hat, darinnen er von der Wahrſcheinlichkeit gründlicher, als gewöhnlich iſt, handelt*. Nur erwäge man ferner, was vor einem Satze man eine

* S. in meiner Vernunftlehre § 397 u. f.

eine unendlich thörichte Meynung entgegen setzen würde, wenn man den Ursprung einer so regelmäßigen Welt lieber einem blinden Ungefehr, als einem weisen Gott, zuschreiben wollte. Wenn wir die Ordnung und Regelmäßigkeit in der Welt einer von der Welt unterschiedenen verständigen Ursache zuschreiben: So kan doch ein Atheiste wenigstens nicht leugnen, daß eine solche Ursache möglich sey. Wenn wir also die Sache nach dem Wege der Wahrscheinlichkeit beurtheilen wollen: So nehmen wir hier nicht mehr als eine einzige Möglichkeit an. Und zwar bestehet dieselbe in der Setzung einer solchen möglichen Ursache, aus welcher sich die Möglichkeit aller dieser zweckmäßigen Ordnung überflüßig begreiffen läßt. Noch weiter ist es eine solche Ursache, in deren Wesen, sobald man sie setzet, sogar die Nothwendigkeit liegt, daß sie, wenn sie eine Welt hat machen wollen, dieselbe nothwendig hat ordentlich und zweckmäßig einrichten müssen. Mit dieser hypothesi stimmen hernach nicht nur unendlich viele Umstände, einzeln betrachtet, überein: Sondern es ist hauptsächlich auch darauf zu sehen, daß diese Umstände wiederum unter einander selbst übereinstimmen. Und wer die Lehre von der Wahrscheinlichkeit verstehet, der wird wissen, wie viel es hiermit zu sagen habe. Gott ist demnach zu der Ordnung und Regelmäßigkeit in der Welt eine einzige, verständliche, vollkommen

kommen zureichende, und eine solche Ursache, bey deren Setzung zugleich die Nothwendigkeit folget, daß Ordnung und Regelmäßigkeit in der Welt seyn muß. Welche Causalwahrheit kommt wohl in der ganzen Natur vor, welche sich auf eine andere, als auf diese Art von Beweisen zuletzt gründet? Der gegenwärtige Beweis hat noch diesen Vorzug, daß, da man in der Naturlehre einer endlichen Wahrscheinlichkeit von dieser Art eine ganz unstreitige Gewißheit zuschreibet, und die Gegner mit Recht als Unverständige und Einfältige verachtet, dieser hingegen von unendlicher Grösse ist, und zum Beweise der Wirklichkeit Gottes unüberdenklich viele dergleichen Gründe dergestalt verbindet, daß man daraus abnehmen kan, daß man deren unendlich fort immer noch mehrere finden würde, wofern unsere Erkenntniß zunähme. Folglich machet dieser Beweis die Wahrheit vollkommen gewiß, daß ein Gott ist, und ist den eigentlich so genannten strengsten Demonstrationen zum wenigsten gleich zu schätzen. An der Wirkung in unserm Gemüthe aber übertrifft er dieselben gemeiniglich gar sehr weit § 270.

§ 224.

Was der Beweis der Wirklichkeit Gottes, welcher aus der Regelmäßigkeit der Welt

Es hat nemlich dieser Beweis vor andern folgende Vorzüge. 1) Er ist vor alle Leute. Auch die Einfältigsten, welche nicht einmal die schweren metaphysischen Wörter verstehen, sind doch fähig, da, wo die Ord-

hergenomen wird, vor andern Beweisen voraus hat.

nung so merklich ist, als sie in der Natur wirklich ist, dieselbe wahrzunehmen, und davon auf eine verständige Ursache zurück zu schliessen. 2) Er giebt mehr Beruhigung als die andern, weil man nicht besorgen darf, daß man etwa eines Versehens wegen nur eine Scheindemonstration gemacht habe. Denn in der Beurtheilung der Ordnung in der Welt mag man sich hundert tausendmal versehen haben: So ist in dem, was übrig bleibt, noch allemal genug vorhanden, was uns vernünftiger Weise verbinden kan, einen Gott zu glauben. 3) Dieser Beweis kommt einem iedweden allenthalben entgegen. Welcher Winkel ist auf der Welt, da man nicht ordentlich eingerichtete natürliche Dinge wahrnähme? Die Menschen sowohl als andere Thiere leben und nähren sich von nichts anders, als von Maschinen, welche die Natur bildet, oder von Dingen, die durch dieselben zubereitet werden. Die Regelmäßigkeit derselbigen also muß einen iedweden, der aufmerksam seyn will, vermittelst dieses Beweises alle Augenblicke erinnern, daß ein Gott sey. Und hieran ist zu Beförderung der Tugend auch am meisten gelegen. 4) Dieser Beweis offenbaret den Verstand und die Weisheit Gottes auf die leichteste und sinnlichste Art. Und endlich 5) widerleget er am leichtesten die höchst ungereimten ewigen Revolutionen der Atheisten.

§ 225.

§ 225.

Um also der Kraft desselben in dem Gemüthe keine Hinderniß übrig zu lassen, will ich denselben noch durch etliche Anmerkungen erläutern. Man kan einwenden, ob gleich in der Welt vieles vorkomme, daraus Ordnung erscheinet: So treffe man doch auch vieles an, welches unordentlich und einem vollkommenen Urheber unanständig zu seyn scheine. Hierauf antworte ich: Die Ordnung, welche wir in der Welt wahrnehmen, beweiset schon einen weisen und vollkommenen Urheber derselben mit vollkommener Gewißheit. Weil wir aber nicht die ganze Welt übersehen, noch alle besondere Zwecke ihres Urhebers wissen können: So ist daraus a priori klar, warum wir keinen Ausspruch thun können, was eine Unordnung in dem Ganzen sey. Man kan wohl, wenn man einen Theil des Ganzen übersiehet, Ordnung wahrnehmen, nemlich diejenige, welche in dem bekannten Theile befindlich ist. Aber wenn wir von gewissen Stücken keinen Grund sehen: So kan man nicht eher schliessen, daß solches Unordnung sey, als bis wir versichert sind, daß wir das Ganze und alle Zwecke und Mittel, welche da sind, oder da seyn sollen, zulänglich übersehen.*

Ob er durch den Einwurf geschwächet wird, daß auch in der Welt viel Unordnung sey.

* Es hat unlängst wiederum ein gewisser berühmter Gelehrter die Beweise, welche man vor das Daseyn Gottes aus dem Bau der Thiere und Pflan-

§ 226.

Unter was vor Bedingungen man sagen kan, daß der gegebene Beweis der Schlußart nach wahrscheinlich sey.

Ich habe gesagt, daß der gegebene Beweis die Wirklichkeit Gottes durch den Weg der unendlichen Wahrscheinlichkeit darthue und gewiß mache. Dieses gilt nur unter folgenden Bedingungen. Man muß, wenn man dieses saget, 1) noch ausgesetzt seyn lassen und davon abstrahiren, daß eine Zahl, welche aus realen Einheiten bestehet, nothwendig

Pflanzen nimmt, unter allerley nichtigen Vorwande verächtlich zu machen gesuchet. Er meynet unter andern, es könne Jemand einwenden, ein ungefehrer Zufall habe vielleicht vormals mangelhafte und gebrechliche Thiere hervorgebracht, welche sich demnach nicht hätten erhalten können, und dasselbe sey so lange fortgegangen, bis endlich auch vollkommenere und beständig daurende Gattungen zum Vorschein gekommen wären. Ferner wenn auch die Ordnung in dem Baue der Thiere noch so groß zugegeben würde: So möchte sich von den herrlichen Eigenschaften Gottes wenig daraus schliessen lassen. Denn bald werde sie vergeblich angebracht zu seyn scheinen, indem z. E. eine noch so künstlich beschriebene Fliege in dem ersten Gewebe einer Spinne ihren Untergang finde: Bald aber möchte Jemand von der Menge der schädlichen Thiere eher Anlaß nehmen, dieselben vor ein Werk böser Geister, als eines guten Gottes, zu halten. Ueberhaupt aber mißbilliget er, daß man die Beweise vor das Daseyn Gottes so sehr vervielfältige, und will auch dieselben nicht aus der Betrachtung derer so sehr zusammengesetzten und verwickelten Dinge, dergleichen alle Körper wären, hergenommen wissen, sondern vermeynet

die Kinder, wie sie Gottes Wort lehrt, gehalten
sein. Item von Gott Gnad und Segen
[illegible]

Ich [illegible] Gott [illegible] Gnad und Segen
[illegible] Gott [illegible] Gnad und Segen
[illegible] Gott [illegible] Gnad und Segen
[

sten schon die Wirklichkeit Gottes durch den Weg der Demonstration erweisen, wie wir auch

gung ernstlich zu denken, und nicht etwan wegen eines geilen oder leichtsinnigen Gemüthes nur seinen Scherz damit zu treiben pfleget, wird gewiß bald gesünder urtheilen. Wenn auch die Maschinen, welche die Natur hervorbringet, nur so viel regelmäßiges und zweckmäßiges hätten, als die Werke der menschlichen Kunst, (wiewohl sie unendlich mehr an sich haben): So dürfte sie derjenige schon nichts anders als einem weisen Verstande zuschreiben, welcher sich nicht unterstehet, eine Uhr oder einen Meßtisch vor ein Werk eines ungefehren Zufalles zu halten. 2) Daß in der Natur eine unzehlbare Menge künstlicher Maschinen gleichsam weggeworfen zu werden scheinen, und die Kräuter den Thieren, und ein Thier dem andern, zur Speise gegeben werden, solches beweiset nichts wider die Weisheit Gottes, sondern nur das folget daraus, daß die Welt ein Spiegel eines unendlichen Reichthums einer ganz unermeßlichen Macht ist, und hat seyn sollen. Einem reichen Herrn ist die Kostbarkeit und der Ueberfluß nach Proportion seines Reichthums anständig. 3) Gesetzt die schädlichen Thiere könnten von der Wirkung böser Geister hergeleitet werden: So würde solches in den Beweis des Daseyns Gottes keinen Einfluß haben. Denn eine iede böse Macht wäre ein zufälliges Ding § 33, 240, und man dürfte daher im Schliessen nur etliche Schritte weiter fortgehen. Es ist uns aber nach den Regeln einer vernünftigen Moral nicht erlaubt, ohne alle gegebene Ursache böse Geister von einer so erstaunlichen Macht zu erdichten, als zum Bau eines iedweden Thieres, und noch vielmehr, als

zur

auch solches in den vorigen Beweisen gethan haben. Ferner 2) muß man sich denje-

zur Erhaltung ganzer zahlreicher Gattungen derselben, nöthig seyn würde. Aus der Menge schadlicher Thiere kan man auf keinen bösen Schöpfer derselben schliessen. Sie können ja zu Absichten dienen, welche uns nur nicht bekannt sind. Es ist auch keine Nothwendigkeit, daß sie denen Menschen vom Anfange schädlich gewesen sind. Denn man setzte dabey ohne Beweis voraus, daß das menschliche Geschlechte keine Veränderung, und keine Verderbniß, erlitten, da sich vielmehr das Gegentheil darthun lässet. Sie können auch Werkzeuge der Strafgerechtigkeit Gottes seyn sollen, und wer keinen heiligen und gerechten Gott aus der Betrachtung der Welt will erkennen lernen, und nicht einräumen will, daß die moralische Tugend freyer und vernünftiger Geschöpfe zu der letzten Absicht Gottes in der Welt gehöre, der bleibet ohnedem im Grunde ein Atheist, und wenn er das Wort Gott noch so fleißig im Munde führet. Er irret aber auch auf eine gar nicht zu entschuldigende Weise. Wer schliesset denn nun aber z. E. aus den Zeughäusern eines Königes etwas seiner Weisheit und Vollkommenheit nachtheiliges? Man vergleiche hiermit §. 306. 4) Die Vervielfältigung der Beweise vor das Daseyn Gottes, dafern sie nur richtig sind, kan Niemand widerrathen, welcher die Gründe §. 208 richtig überleget. 5) Die Zusammensetzung der Objecte, aus deren Betrachtung man den Beweis führet, hindert nichts, wenn nur dasjenige, woraus man schliesset, unleugbar ist, und durch die Abstraction richtig herausgesuchet und abgesondert wird. Sodann wird der Beweisgrund eben hierdurch so

einfach,

nigen, wider welchen man dieses Argument brauchet, dafern man ihm nur eine unendliche Wahrscheinlichkeit zuschreiben will, also vorstellen, daß er die Seelen vor einfache und ewige Substanzen hält, von welchen er nur glaubet, daß sie von ungefehr in eine solche Verknüpfung mit einem organischen Körper gekommen sind, durch welchen sie zu den Wirkungen geschickt werden, die sie ietzo wirklich thun. Denn wenn er vollends ein Materialiste ist, und die Gedanken und Begierden vor Bewegungen der Materie hält: So läßt sich sein Irrthum abermal demonstrativ widerlegen.

§ 227.

Anmerkung von dem atheistischen

Die meisten Atheisten behelfen sich mit dem Worte Natur. Und wenn man nach dem

einfach, als es zur Führung des Beweises nöthig ist. Müssen denn nicht auch die allgemeinsten Gesetze der Bewegung aus Begriffen abstrahiret werden, welche uns die Betrachtung des Zusammengesetzten darreichet? Wenn es so schwer ist, zu bemerken, ob irgendwo in dem Zusammengesetzten Ordnung ist; warum können wir denn dieselbe in dem alltägigen Leben an den Werken der Künstler und Handwerker so leichte wahrnehmen? Hindert uns denn die Zusammensetzung der Kunststücke, aus denselbigen den Künstler zu schliessen? und erleichtert sie uns den Schluß nicht vielmehr, die Grösse der angebrachten Kunst auch ohne deutliche Erkenntniß der Zusammensetzung der Theile einzusehen? Halten wir etwa eine Orgel weniger vor ein Werk des Verstandes, als eine Leyer?

Ausführungen von Professor Dr. Schellong (Königsberg) und Dr. Lehmann (Berlin) bestätigt, daß die Methode eine sehr gute ist, daß sie aber nicht in allen Fällen zum Ziele führt. Es kommt vor, daß die Kurven sich nicht schneiden, daß sie sich nur berühren oder daß sie sich in mehreren Punkten schneiden. Dann ist die Methode nicht anwendbar. Aber auch dann, wenn sich die Kurven in einem Punkte schneiden, ist die Methode nicht immer anwendbar, weil der Schnittpunkt zu spitz ist.

Dr. Lehmann (Berlin) hat die Methode in 100 Fällen angewandt und in 70 Fällen zum Ziele geführt. Professor Dr. Schellong (Königsberg) hat sie in 200 Fällen angewandt und in 150 Fällen zum Ziele geführt. Dr. Lehmann (Berlin) hat sie in 100 Fällen angewandt und in 70 Fällen zum Ziele geführt.

Dr. Lehmann (Berlin) hat die Methode in 100 Fällen angewandt und in 70 Fällen zum Ziele geführt. Professor Dr. Schellong (Königsberg) hat sie in 200 Fällen angewandt und in 150 Fällen zum Ziele geführt. Dr. Lehmann (Berlin) hat sie in 100 Fällen angewandt und in 70 Fällen zum Ziele geführt.

Dr. Lehmann (Berlin) hat die Methode in 100 Fällen angewandt und in 70 Fällen zum Ziele geführt. Professor Dr. Schellong (Königsberg) hat sie in 200 Fällen angewandt und in 150 Fällen zum Ziele geführt. Dr. Lehmann (Berlin) hat sie in 100 Fällen angewandt und in 70 Fällen zum Ziele geführt.

Dr. Lehmann (Berlin) hat die Methode in 100 Fällen angewandt und in 70 Fällen zum Ziele geführt. Professor Dr. Schellong (Königsberg) hat sie in 200 Fällen angewandt und in 150 Fällen zum Ziele geführt. Dr. Lehmann (Berlin) hat sie in 100 Fällen angewandt und in 70 Fällen zum Ziele geführt.

Dr. Lehmann (Berlin) hat die Methode in 100 Fällen angewandt und in 70 Fällen zum Ziele geführt. Professor Dr. Schellong (Königsberg) hat sie in 200 Fällen angewandt und in 150 Fällen zum Ziele geführt. Dr. Lehmann (Berlin) hat sie in 100 Fällen angewandt und in 70 Fällen zum Ziele geführt.

darunter das Wesen der Theile der Welt zusammen genommen, nebst ihren Verknüpfungen, in welchen sie beysammen sind oder auf einander folgen: Oder man hält die ganze Welt vor eine einzige Substanz, und zwar nicht vor eine zusammengesetzte, sondern vor eine einfache, von welcher das, was in der Welt vorgehet, nur Eigenschaften und Modificationen sind: Oder man meynet unter dem Worte Natur eine besondere Kraft, welche von dem Wesen der Dinge, die die Welt ausmachen, unterschieden ist. In dem ersten Falle, wenn man unter der Natur das Wesen der einzelnen Dinge selbst verstehet, welche die Welt ausmachen, ist augenscheinlich, daß damit nichts gesagt und nichts beantwortet sey, wenn man das Daseyn und die Einrichtung der Welt der Natur zuschreibet. Denn man bezeichnet alsdenn unter dem Worte Natur eben dasjenige, wornach gefragt wurde; daher man ja dasselbe nicht vor die Erklärung der Ursache der Welt, oder der Begebenheiten darinnen, ausgeben kan. Nemlich man wollte eben wissen, woher, und warum die Welt wäre, und wodurch das, was in ihr vorgehet, möglich oder wirklich sey. Und das Wesen unseres Verstandes nöthiget uns darnach zu fragen, weil wir eine Reyhe von Veränderungen vor Augen sehen, und weil sich auch von iedweder einzelnen Substanz, die wir wahrnehmen, sowohl als von der ganzen Welt, denken läßt, daß

In der ersten Bedeutung wird von den Atheisten mit dem Worte Natur gar nichts gesagt.

sie

sie einmal nicht gewesen sey. Hierauf wird nun hiermit nichts geantwortet, sondern nur so viel gesagt, es sey nun einmal so, oder es könne nicht anders seyn. Denn 1) aus demjenigen Wesen der einzelnen Dinge, welches wir a posteriori an ihnen wahrnehmen können, z. E. aus den Eigenschaften des Feuers, der Luft, des Wassers, u. s. f. lässet sich der Ursprung der Welt nicht verstehen. Will man mit dem Democritus die Bewegung von einer wesentlichen Schwere aller Dinge herleiten, oder mit dem Epicurus beständige Abweichungen in den Directionslinien der Bewegungen, welche aus dem Wesen der kleinsten Theilgen folgen sollen, annehmen; So läßt sich nicht nur hievon kein vernünftiger Begriff machen: sondern wenn man auch das alles einräumen wollte; So läßt sich die Ordnung und Regelmäßigkeit in der Welt daraus dennoch nicht verstehen. Noch widersprechender ist es, wenn man gar ein Materialiste seyn, und auch das Denken und Wollen vor Bewegung halten will. Es folgt nicht, wenn man mit dem Strato vorgeben will, weil sich in dem Zusammengesetzten eine bildende Kraft äussere, dadurch Thiere, Bäume und Pflanzen entstünden: So müsse dieselbe in dem Wesen der einfachen Dinge, welche auf gewisse Weise verbunden werden, dergestalt liegen, daß ausser ihrem Wesen keine verständige Ursache erfordert werde, welche ihnen das Wesen gegeben,

geben, oder die Gesetze der Verbindung gemacht hat und regieret. In ihrem Wesen kan zunächst nicht mehr liegen, als der Grund der Möglichkeit zu einer solchen Verbindung. Nun brauchen wir noch immer eine Ursache, warum sie sich in so augenscheinlicher Ordnung verbinden, und warum sich eines nach dem andern richtet, da doch keines Verstand hat, und das andere regieren kan. Denn wir nehmen an ihnen keine Spuhr vom Verstande, wohl aber von einer solchen Ordnung der Verbindung wahr, welche durch nichts als durch einen Verstand, der alle zusammen regieret und zusammen ordnet, möglich ist. Daher ist das Wesen der einfachen Dinge kein hinlänglicher Grund, die ordentlichen Zusammensetzungen in der Welt zu erklären: Sondern vor die letztern muß schlechterdings eine besondere verständige und von den Theilen der Welt unterschiedene Ursache angenommen werden. 2) Da sich von dem Wesen eines endlichen Dinges, es bestehe auch worinnen es wolle, dennoch das Nichtseyn oder Andersseyn allemal denken läßt; warum hält man es denn wider alle Vernunft vor ewig, und warum nimmt man denn, um dieses thun zu können, eine unendliche Reyhe von Bewegungen an, welche widersprechend ist § 149. Die einzige Ausflucht der Atheisten ist diese, weil aus nichts nichts werden könne. Soll dieses so viel heissen, daß nichts ohne Ursache entstehen könne: So ist es gewiß,

will, ohne zu seinem Schaden. Will man aber damit in die Ferne, so ist es nöthig, daß man sich vorher mit einem Andern, der auch eine solche Uhr hat, vereinige, wie man die Viertelstunden oder Stunden schlagen soll, damit man nicht in Unordnung und einerley Schlag gerathe, und man also nicht wisse, was es geschlagen habe, wenn einer anfängt, anderthalb, der andere aber zwey zu schlagen. Verstehen sich aber zwey oder mehr Personen darüber, daß sie nur den Schlag der Viertelstunden, oder auch nur der Stunden, oder auch nur der halben Stunden schlagen wollen, so ist es gut. Wie aber, wenn einer von ihnen verreisete, und sonderlich auf Landstraßen, und über die Felder kommt, daß man die Glocken nicht hören kann, wegen allzugroßer Entfernung halber, als wenn man sich auf Landstraßen, oder über Land, oder auf Dörfern befindet, und man sie demnach nicht hören kann, und man sie demnächst nicht zu sehen bekommt, wegen der Bäume, Hecken und Gebüsche, oder auch wegen der Berge, und also auch nicht weiß, wie es geschlagen hat? Hier ist nöthig, daß man sich eine Sackuhr anschaffe, die, obgleich eine sehr kleine, doch eine gute Repetition hat, und

die Wirklichkeit eines andern von ihr unterschiedenen ewigen und verständigen Wesens, welches man die unerschaffene Natur nennet, welche Gott ist. Wenn man daher sagt, es erfolge etwas nach dem Laufe der Natur: So muß es so viel heissen: Es erfolge durch das Wesen, welches den einfachen Dingen beygelegt ist, und durch die Verknüpfungen, darinnen sie sich befinden, ohne daß Gott unmittelbar eine Veränderung darinnen verursacht hat.

§ 228.

Von den wahrscheinlichen Beweisen der Wirklichkeit Gottes.

Nun sind noch die wahrscheinlichen Beweise der Wirklichkeit Gottes übrig, welche ebenfalls nicht zu verachten sind § 208. Denn wenn man dieselben nur wohl ausführet, und wenn man klar macht, daß derjenige, welcher Gott leugnet, wenn man ihm auch sein unmögliches Vorgeben unterdessen als möglich einräumet, dennoch mehr ohne Grund annehmen müsse, als derjenige, welcher ihn glaubet, und daß man gleichwohl auch bey der Frage, ob ein Gott ist? nicht neutral bleiben kan: So folget, daß es ungereimt und einer vernünftigen Aufführung zuwider sey, Gott zu leugnen, und daß man derowegen die Wirklichkeit Gottes zugeben müsse. Es wären auch die wahrscheinlichen Beweise allein genug, uns die Schuldigkeit aufzulegen, einen Gott zu glauben. Denn da ein Atheiste, wenn er sie verwirft, den Regeln der Vollkommenheit eines vernünftigen Wesens

Warum sie eine Verbindlichkeit mit

sens

sind gewisse Zeichen, welche Verschiedenes für Manches bedeuten, und welche Jemand, der sie nicht kennt, für Nichts halten würde. Ich will nur einige Beispiele anführen, die Jedem bekannt sein werden und — die sehr nahe, daß sie gewissermaßen Jedem bekannt sind. Ein, zum Beispiel, Arzt, der sich mit Physiognomik beschäftigt, sieht in einem Gesichte, dessen obere Hälfte aus rein edlen Zügen besteht, während die untere Hälfte sinnlich und roh ist, sofort, daß der Mensch, dem es angehört, edle Gesinnungen hegt, aber sinnlich ist, und daß seine Sinnlichkeit ihn oftmals seine edlen Gesinnungen vergessen macht. Ein Anderer, der sich mit Chiromantik beschäftigt, sieht aus verschiedenen Handlinien sogleich, daß es mit Jemandem, der sie besitzt, gefährlich steht, daß er sich in Gefahr befindet, sein Leben zu verlieren, daß er sich entweder selbst, oder durch Andere, das Leben nehmen wird. Ein Dritter, der sich mit Kenntniß der Zeichen beschäftigt, hat schon bei Jemandem, der ihm begegnet, gesehen, daß er sich in einer Krankheit befindet, daß er sich in einem Zustande befindet, der ihn zu Verbrechen verleiten kann

ruſet, daß es ſicherer ſey, einen Gott zu glauben. Man muß ſich nemlich vorſtellen, daß bey der Frage, ob ein Gott ſey, die wahrſcheinlichen Beweiſe nicht nur auf die Art, wie bey andern Materien, ebenfalls Wahrheit lehren, ſondern daß ſie wegen des Weſens der menſchlichen Vollkommenheit und wegen des Weſens der Vollkommenheit Gottes, welche er haben muß, daferne er iſt, eine der Demonſtration gleichgeltende Kraft bekommen, uns zum Glauben an Gott zu verbinden. Denn geſetzt, es wäre nur wahrſcheinlich, daß ein Gott ſey: So iſt doch die Verbindlichkeit gewiß, daß wir einen Gott glauben müſſen.

§ 229.

Der erſte wahrſcheinliche Beweis der Wirklichkeit Gottes aus der Hiſtorie.

Den erſten wahrſcheinlichen Beweis der Exiſtenz Gottes giebt die Hiſtorie an die Hand. Die Nachrichten, welche wir von vergangenen Dingen haben, erſtrecken ſich nicht eben weit hinaus. Wäre das menſchliche Geſchlechte von Ewigkeit ſo geweſen: So ſähe man nicht, warum wir nicht zum wenigſten eine Nachricht von Dingen aufgezeichnet finden ſollten, welche etwan vor einer oder etlichen Millionen Jahren geſchehen ſeyn ſollten. Ja wenn wir gleich Geſchichtbücher hätten, darinnen glaubwürdige Nachrichten von Leuten ſtünden, welche vor tauſend und mehr Millionen Jahren gelebt hätten: So wäre dieſes noch lange nicht viel. Und wenn man bedenket, was es mit

Die Hiſtorie läſſet nicht zu, das menſchliche Geſchlechte vor ewig zu halten.

der

der Ewigkeit zu sagen habe: So könnte man daraus noch auf keine Ewigkeit des menschlichen Geschlechts auch nur vermuthlich schliessen. Allein die Zeit, welche in den Geschichten erwähnet wird, ist mit dieser gar nicht zu vergleichen, und ferner ist merkwürdig, daß die ältesten Geschichtbücher alle einen Ursprung des menschlichen Geschlechtes angeben, oder als bekannt voraussetzen. Wie gering ist das Alter des menschlichen Geschlechtes nach der Erzehlung des ältesten Geschichtschreibers, den wir haben, Mosis, welchen die Verleugner der geoffenbarten Religion, doch zum wenigsten was den Ursprung der Nationen anlanget, so gut als einen andern alten Geschichtschreiber paßiren lassen müssen. Die Jahrrechnungen der Egyptier, Chaldäer und Sineser sollen zwar viel weiter hinaus gehen. Allein ein Theil des Einwurfs, welchen man daraus herzuholen pfleget, beruhet auf Irrthum, da man von dem Vorgeben dieser Völker selbst nicht recht berichtet ist, wie denn z. E. die Geschichte der Sineser, welche sie selbst vor glaubwürdig halten, nur wenige Jahrhunderte über Christi Geburth hinauf gehen; oder da man die Meynungen derselben, welche sie von dem Alter der Welt, oder gewisser Nationen, aus vermeynten philosophischen Ursachen hegten, mit demjenigen verwirret, wovon sie historische Nachricht gehabt, oder auch nur zu haben vorgegeben haben. Das

übrige aber beruhet gewiß auf solchen Nachrichten dieser Völker, in welchen sie entweder wegen der eingemischten offenbar albernen Fabel gar keinen Glauben verdienen, oder da wenigstens die Glaubwürdigkeit derselben mit derjenigen, welche die biblischen Schriften haben, von keinem billigen Richter in eine Vergleichung gestellet werden kan. Manches von ihrem Streite lässet sich auch durch genauere chronologische Untersuchungen gar vergleichen und beylegen. Man nehme aber auch selbst die vorgegebenen Jahrzahlen der Chaldäer und Sineser vor richtig an: So sind sie dennoch vor nichts zu rechnen, wenn das menschliche Geschlechte von Ewigkeit seyn sollte, und man sieht nicht, warum man nicht viel tausendmal weiter hinaus noch einige Nachricht haben sollte. Will man etwa sagen, daß durch die Wanderungen der Völker, durch Kriege oder Unglücksfälle die Bücher verlohren gegangen wären: So antworte ich, daß ich erstlich nicht sehe, warum sie mit einer völligen Allgemeinheit verlohren gegangen seyn sollten. Und wenn sie auch verlohren gegangen wären: So gehet deßwegen die Tradition nicht sogleich mit verlohren, daß es Bücher oder Reiche gegeben habe, deren Geschichte oder Alter sich durch viel hundert tausend Jahre hinaus erstreckt haben. Bey solchen Umständen kan man nichts anders vermuthen, als daß das menschliche Geschlechte

schlechte einen Anfang habe, welches auch die Atheisten gemeiniglich nicht zu leugnen pflegen, sondern nur den Ursprung desselben aus gewissen Revolutionen der Weltkörper oder der ganzen Welt herleiten wollen. Allein da Menschen und Thiere heut zu Tage nicht anders als durch die Zeugung entstehen, welches an unzehligen Exempeln durch so viel tausend Jahre hindurch mit beständiger Uebereinstimmung ist wahrgenommen worden: So kan man nicht vor wahrscheinlich halten, daß sie iemals durch die Kraft der Wärme etwa aus der Erde, oder sonst durch Mischung und Bewegungen der Materie, haben entstehen können. Es ist heut zu Tage in der Naturlehre ausgemacht, daß es keine generationem aequiuocam § 62 gebe, und auch der schlechteste Wurm nicht aus der Fäulung, sondern durch eine Zeugung entstehe. Wer will sich also vorstellen, daß die Menschen iemals aus einer Masse von Materie ohne eine verständige Ursache gebildet worden sind? Mithin gewinnet man durch die Ausflucht mit den Revolutionen nichts, sondern man mag dieselben gleich annehmen oder nicht, man mag deren auch so viel annehmen als man will: So bleibt es allemal wahrscheinlich, daß das menschliche Geschlechte seinen Ursprung von einer verständigen Ursache habe, welche von der Materie unterschieden ist. Man wird ohne mein Erinnern verstehen, daß ich hier nur der Bequemlich-

Die Fortzeugung der Menschen und Thiere läßt nicht zu, ihren ersten Ursprung der Materie ohne verständige Ursache zuzuschreiben.

keit des Beweises wegen von der Unmöglichkeit sowohl einer unendlich fortgehenden Reyhe von Ursachen und Wirkungen, als auch des Ursprunges einer regelmäßigen Welt durch eine Revolution, abstrahiret, und die Erdichtungen davon unterdessen κατ' ἄνθρωπον als möglich eingeräumet habe.

§ 230.

Der andere wahrscheinliche Beweis, aus der Allgemeinheit der Meynung, daß ein Gott sey.

Ein anderer wahrscheinlicher Beweis der Wirklichkeit Gottes kan dieser seyn: Die Historie bezeuget, und die Erfahrung bestätiget es noch ietzo, daß alle Völker auf der Welt einen Gott glauben. Aristoteles sagt: alle Menschen hegen die Meynung von Göttern, und auch alle, so viel ihrer nur Götter glauben, sowohl die Ausländer als Griechen, räumen der Gottheit die oberste Stelle ein*. Cicero sagt: es ist kein Volk so unbändig und wild, daß es nicht wissen sollte, daß man einen Gott glauben müsse, ob es schon nicht weiß, wie man sich denselben gehörig vorzustellen hat**. Und abermal: Es ist kein Volk

* Πάντες ἄνθρωποι περὶ θεῶν ἔχουσιν ὑπόλυψιν, καὶ πάντες τὸν ἀνωτάτω τῷ θείῳ τόπον ἀποδιδόασι, ὅσοι περ εἶναι νομίζουσι θεούς. ARISTOT. *Lib. I de coelo, Cap. III edit. du Val. T. I. Vol. II. p.* 434.

** Nulla gens est, neque tam immansueta, neque tam fera, quae non, etiam si ignoret, qualem habere Deum deceat, tamen habendum sciat. CICERO *lib. I de leg. n.* 24.

Theil so wohl, und niemand weiß allen als du barmherzig, bist so mache etwas Barmherzigkeit an mir, daß ich dadurch einen von den Heiligen, die im ewigen Himmel. Dann deine Gnade ist vor meinen Augen, und ich will in deiner Wahrheit wandeln. Mein Herz wird sich freuen, daß ich deinen Namen fürchte. Herr, ich danke dir von meinem ganzen Herzen, und will deinen Namen ewiglich preisen. Denn deine Gnade ist groß über mich, und du hast meine Seele errettet aus der Hölle tiefen Grunde. Gott, die Stolzen stehen wider mich, und die Rotte der Tyrannen stehet nach meiner Seele, und haben dich nicht vor sich gesetzt. Aber du, Herr Gott, bist barmherzig und gnädig, geduldig und von großer Gnade und Treue. Ach, so wende dich zu mir, und sey mir gnädig, gieb deine Stärke deinem Knechte, und hilf dem Sohne deiner Magd. Mache mit mir ein Zeichen zum Guten, daß es sehen, die mich hassen, und sich schämen müssen, daß du, Herr, mir beystehest und mich tröstest. Amen.

* Ich bin ein Fremdling auf Erden, verbirge deine Gebote nicht vor mir. Psal. 119, 19.

Ich bin ein Fremdling auf Erden, und gedenke in der ganzen weiten Welt nicht an meine Freunde, sondern an dich, Herr, und an deine Gebote, die du mir gegeben hast. Ich bin ein Fremdling auf Erden, und habe hier keine Stätte, da ich ruhen möge, sondern suche die zukünftige, und eile zu ihr. Ich bin ein Fremdling auf Erden, und habe nichts, das mich hier halten könnte, sondern ich habe Lust, abzuscheiden, und bey dir zu seyn, Herr Jesu Christe, das ist viel besser

man in neuern Zeiten von ganz atheistischen Völkern hat vorgeben wollen, gründet sich auf das Zeugniß solcher Leute, welche von den Sitten derselben Völker nicht genugsam haben unterrichtet seyn können; und kan deßwegen so vielen unstreitigen Erfahrungen nicht entgegen gesetzt werden. Das meiste davon ist auch nunmehro schon widerlegt worden, und weggefallen, nachdem man von diesen Völkern nähere Nachricht einzuziehen Gelegenheit gefunden. Gesetzt aber auch, man will es als wahr annehmen und gelten lassen: So bleibt zum wenigsten allezeit so viel gewiß, daß alle Völker, unter denen einige Cultur gewesen ist, einen Gott geglaubet haben. Nun fragt sich, wie sie auf diese Meynung gefallen, wie dieselbe so allgemein geworden, und sich auch beständig erhalten habe, ja immer fester eingewurzelt sey, ie mehr die Völker cultivirt worden, und ie mehr die Wissenschaften in Flor gekommen sind? Daß iedweder besonders von ungefehr darauf gefallen sey und dabey bleibe, ist unwahrscheinlich. Es muß also eine allgemeine Ursache dieser Meynung vorhanden seyn. Dieselbe ist entweder ein vorsetzlicher Betrug, da man nemlich aus Politic die Meynung von Gott eingeführet und unterstützt haben müßte; oder es ist ein allgemeiner Irrthum, welcher aus einer gemeinschaftlichen Quelle hergeflossen, welche daher eine allgemeine Schwäche der Menschen in

gewis-

gewisse Gründe, oder Ursachen, welche uns die Wirklichkeit des Genusses, und den Grad desselben bestimmen. Diese Ursachen sind die verschiedene Stufen oder Verfassung, in der sich unsere Empfindungsfähigkeit befindet. Wir können, wie wir schon oben gesagt haben, nicht allezeit, und bey Gelegenheit der Reizungen und Gegenstände, die uns umgeben, gleich empfindlich, gleich aufgeräumt, gleich munter und lebhaft seyn. Bald ist sie zu stumpf, bald zu flüchtig, bald zu schwach, bald zu heftig, bald zu gespannt, bald zu schlaff, bald zu sehr, bald zu wenig beschäftiget. Dieses ist es auch vorzüglich, was uns den Genuß der Gegenstände, die uns umgeben, bald mehr, bald weniger, oft, wie schon oben bemerket worden, gar nicht empfinden läßt. Ausserdem sind wir Meisterinn der Stimmung der Saiten, und der Stärke der Reizungen nicht.

Einen Beweis davon ist der Ueberfluß. Jeder Genuß, bey der höchsten Empfindungsfähigkeit, wird, wenn er zu oft wiederholet wird, oder zu lange dauret, Ueberfluß, und hört auf Genuß zu seyn. Ueberfluß ist also Genuß, der seine Grenzen überschritten hat, und dadurch Unlust wird. Ein Beweis davon ist der Ekel, der sich bey jedem Genusse, auf Gastmählern, Schmäusen, und solchen Gesellschaften einfindet haben, wo man sich mit Speisen und Getränken überladet. Ein Beweis davon ist auch der Ekel, der sich bey Gelegenheit des Genusses der Liebe einfindet, wenn man sich zu oft erhitzet haben, gesetzt es wäre auch nur mit Gedanken, oder mit Einbildungskraft, oder wenn man sich zu oft mit Liebkosungen, und Küssen beschäftiget hat.

einschränket. Noch weniger siehet man, wie sich diese Meynung, wenn sie eine Erdichtung ist, beständig hat erhalten können, ungeachtet es mit unter immer Leute gegeben, welche sie zu schwächen und auszurotten getrachtet haben. Das ist nicht zu verwundern, wenn sich die Wahrheit fortpflanzet. Denn dieselbe ist der natürliche Zustand. Ich meyne, weil sich die Wahrheit immerzu auch durch einige Kennzeichen an den Tag zu geben pfleget: So ist die Wahrheit einer Meynung eine solche Ursache, wodurch sich der Beyfall, den sie gefunden, begreiffen läßt. Hingegen ist es schon ein widernatürlicher Zustand, wenn der Irrthum und die Erdichtung Beyfall findet, zumal wenn der Beyfall sehr groß und langwierig, oder gar allgemein, seyn sollte. Daher kan man die Unrichtigkeit einer allgemeinen Meynung so leichte nicht präsumiren, wo man nicht ausdrücklich eine verständliche Ursache angeben und beweisen kan, aus welcher sich die Allgemeinheit des Beyfalls, der Unrichtigkeit der Meynung ungeachtet, begreiffen läßt. Die erdichteten Historien von den Göttern sind wiederum untergegangen*, auch von den Verständigen niemals geglaubt worden: Hingegen das Ansehen der Lehre von Gott selbst ist geblieben, und mit dem Wachsthum der Wissenschaften immer grösser geworden.

* Man sehe davon CICERONIS *lib. II de nat. Deor. c. 2.*

worden. Es ist auch ein vergeblicher Trost, den sich die Atheisten machen, wenn sie glauben, die verständigen Leute wären heimlich Atheisten. Wenn sie das wären: So würden sie nicht zu allen Zeiten, um des Gewissens willen so viel gethan und gelitten haben. Ferner gehet es auch nicht an, daß man den Glauben an Gott vor einen solchen Irrthum halten könnte, welcher etwa aus einer allgemeinen Schwäche der Menschen z. E. wegen einer ungegründeten natürlichen Furchtsamkeit derselben allgemein geworden. Denn da die Versicherung, daß ein Gott sey, den Zustand des menschlichen Geschlechts verbessert *, wie auch dieses die Stifter der Republi-

Sie kömmt auch nicht von einer ungegründeten natürlichen Furchtsamkeit her.

* Man wendet hierwider gemeiniglich ein, es wären auch der Religion wegen viele Kriege und grosses Unglück entstanden. Hierauf antworte ich: 1) Man übertreibt die Sache. Man verwirret nicht nur die Religion mit dem Aberglauben, sondern Vergleichungsweise zu reden, hat das menschliche Geschlechte allezeit viel grössern Nutzen von der Religion, als selbst von ihrem Mißbrauche Schaden gehabt. Nur einige Länder, und nur bisweilen, und gar nicht in den meisten Fällen, haben durch den letztern gelitten. Hingegen alle Regierungen in der Welt haben ihre beste Sicherheit davon gehabt, daß eine Menge Leute der Tugend eine göttliche Verbindlichkeit zugeschrieben, und sich durch diese haben bewegen lassen. 2) Man kan den ganzen Einwurf umkehren. Denn viel mehrere Kriege, und die alleräussersten Tyranneyen und Bosheiten, sind ja offenbar daher gekommen, weil die Leute die

Republiquen wohl eingesehen haben: So darf man es nicht mit unter die menschliche Schwachheit rechnen, wenn eine allgemeine Neigung da ist, dieselbe anzunehmen, sondern dieselbe muß mit zur Vollkommenheit der menschlichen Natur gehören, eben so wie etwan der Wahrheitstrieb oder der Trieb der Menschenliebe. Und nun ist noch immer die Frage, woher diese allgemeine Neigung komme, wenn sie nicht die Wahrheit zum Grunde hat, daß ein Gott sey, welcher die Fähigkeit und Neigung, ihn zu erkennen, in uns gepflanzet hat; dessen Wirklichkeit wir auch durch dunkele Schlüsse leicht wahrnehmen, auch wenn wir die Beweise nicht deutlich ausführen können; und deren Erkenntniß also, wenn sie nur einmal in Schwang gebracht

die Religion verachtet, und sich alles, was ihnen gelüstete, vor erlaubt gehalten haben, und wo die Religion auch nur bey den meisten in grosse Verachtung kommt, da verwildern die Leute, und erfolget daraus Zerrüttung, Gewaltthätigkeit, Betrug, und alles Unglück. 3) Wenn es auch geheissen hat, daß Kriege und Gewaltthätigkeit der Religion wegen geführet und ausgeübet worden: So ist solches gemeiniglich auf Seiten der meisten dabey interessirten Personen nicht einmal wahr gewesen. Ihre wahren Bewegungsgründe sind ganz andere gewesen, und die Religion hat nur der Vorwand seyn müssen. Das Unglück ist also vielmehr daher gekommen, daß die Menschen ihren Leidenschaften gefolget sind, und die Erkenntniß Gottes und ihrer Pflichten nichts geachtet haben.

Digitized by Google

bracht ist, durch die Natur selbst befördert und unterhalten wird.

§ 231.

Es ist hierbey überhaupt die Anmerkung zu machen, daß man die zwo Fragen nicht mit einander verwechseln müsse, woher man überzeuget werde, daß ein Gott sey, und wodurch die Menschen auf den Begriff oder die Gedanke von Gott gekommen sind. Wir werden heut zu Tage, wie es die Natur der Erziehung und des geselligen Lebens der Menschen nicht anders mit sich bringet, allezeit durch den Unterricht anderer Leute zuerst auf einen lebhaften Begriff von Gott gebracht. Jedoch ist kein Zweifel, daß wenn auch iemand nichts von Gott gehört hätte, er hätte aber nur, welches wohl zu merken, sonst einen cultivirten und im Denken geübten Verstand, daß er, sage ich, auch bloß durch eigenes Nachsinnen auf die Wahrheit, daß ein Gott sey, gleichwie auf andere Causalwahrheiten kommen würde. In Ansehung der ersten Menschen aber läßt sich kein vernünftigerer Begriff machen, wie sie zuerst auf die Gedanke von Gott gekommen sind, als auf die Weise, wie es Moses erzehlet, nemlich daß sich Gott denenselben gleich vom Anfange selbst geoffenbaret habe; von denen hernach der Unterricht von Gott auf die andern durch die Tradition gekommen, und durch die innere dunkele oder deutliche Empfindung, oder gar durch eine distincte

Unterschied der zwo Fragen, woher man den Begriff, und woher man die Ueberzeugung von Gott bekommen.

Erkennt-

Erkenntniß der Wahrheit, bestätiget und erhalten worden, worzu auch noch eine natürliche Neigung kommt, einen Gott zu glauben, aus welcher wir noch ein besonderes Argument hernehmen wollen.

§ 232.

Der dritte wahrscheinliche Beweis der Wirklichkeit Gottes aus dem natürlichen Gewissenstriebe.

Nemlich alle Menschen empfinden in sich natürlicher Weise ein Gewissen, das ist, einen natürlichen Trieb, allgemeine Schuldigkeiten, Recht und Unrecht, Billigkeit und Unbilligkeit zu erkennen. Sie empfinden, wenn sie demselben zuwider handeln, eine Furcht und Beängstigung in sich, welche von allen andern Arten der Reue und des Verdrusses unterschieden ist. Wo diese Wirkung im geringsten Grade ist, da fühlen sie doch eine grössere Freudigkeit in sich, wenn sie sich dessen bewußt sind, was nach dem Ausspruche ihres Gewissens gut ist, als wenn sie sich etwas vorwerfen müssen, was nach dem Ausspruche desselben böse war. Hierdurch geben sie zu verstehen, daß sie die Natur selbst einen allgemeinen Herrn des menschlichen Geschlechts erkennen lehre. Es läßt sich zwar das Gewissen, wie andere unstreitige natürliche Triebe, unterdrücken. Allein da dieses mit Fleiß geschehen muß, und gemeiniglich durch die Begierde Böses zu thun geschiehet, ich meyne durch die Begierde dasjenige zu thun, was dem menschlichen Geschlechte schädlich ist; da über dieses auch bey verhärteten Menschen sich dennoch das

Gewis-

Gewalten unter ihnen Platz machen, und einer nach dem andern abtreten; da sie doch vorher, als sie noch Heiden waren, sich nicht leicht einer von dem andern trennen ließen. Und wenn man einander sagte, daß Jesus Christus gesagt habe, daß sie die Weisheit dieser und andrer Zeitalter verlieren würden, so sahen sie es als eine Thorheit an, und als eine Art von weltlicher Klugheit. Daß sich so manche Christen darüber, als sie hier ungerecht behandelt wurden, über ihre Verurtheilung und Strafe, nicht nur nicht ärgerten, sondern sich vielmehr darüber freuten, daß sie dadurch in ihrer Absicht, ihre Religion zu befördern, glücklich waren, und daß sie sich dadurch in ihrer Meinung, daß sie Gott so, wie gesagt worden, dienen müßten, bestätigt sahen, das ist ja eben das, was ich oben gesagt habe, daß sie durch ihren wenigen Verstand nicht nur nicht weiter kommen, sondern daß sie sich auch um ihren bis dahin erlangten Verstand bringen. Und wenn sie sich nicht durch ihre Leidenschaften, durch ihre Lüsternheit, durch ihre Ehrsucht, durch ihre Rachgier, durch ihre Unversöhnlichkeit, durch ihre Unbarmherzigkeit, durch ihre Unmäßigkeit, durch ihre Unkeuschheit, durch ihre Unmäßigkeit, durch ihre Unkeuschheit, durch ihre Unmäßigkeit, durch ihre Unkeuschhe

muß, wenn der Gewissenstrieb uns eingepflanzt ist, auch eine eingepflanzte Idee von Gott da seyn. Allein es ist nur zu merken, daß sie, wie die übrigen Ideen, welche zu den Grundbegierden gehören, nicht unmittelbar zum Bewußtseyn gebracht werden kan, sondern daß man aus den Wirkungen, welche in der Seele vorgehen, ihre Existenz allererst durch Schlüsse erweisen muß.

§ 233.

Beantwortung des Einwurfes der Atheisten, welchen sie von der Unbegreiflichkeit des göttlichen Wesens hernehmen.

Noch ein Einwurf der Atheisten ist übrig, welchen sie allen unsern Beweisen entgegen setzen, und welcher kürzlich mit bemerket werden muß. Sie wenden ein, da man das Wesen Gottes nicht verstehen könne: So sey es auch Niemanden zuzumuthen, ein unbegreifliches Ding, dabey er nichts denket, zu glauben; wenigstens müsse es eben so vernünftig seyn, Gott zu leugnen, als ihn zu glauben, ungeachtet man bey der Verleugnung desselben ebenfalls unbegreifliche Dinge annehmen müßte. Allein ich antworte,

Eine völlige Einsicht des Wesens ist zum Beweise nicht nöthig.

daß eine völlige Einsicht in der Beschaffenheit des göttlichen Wesens nicht nöthig sey. Darzu, daß man von einer Sache reden, und ihre Gewißheit untersuchen kan, gehöret nicht mehr, als daß man einen solchen Begriff davon habe, welcher sich von allen andern unterscheiden läßt. Daran ist nichts gelegen, ob man von der Sache eine anschauende oder eine symbolische Erkenntniß hat, § 102: Wie wir uns denn in den meisten

Fällen

Fällen an der symbolischen begnügen lassen müssen. Ein anders ist eine vollständige, ein anders eine gewisse oder zuverlässige Erkenntniß. Und die letztere kan auch ohne die erste seyn. Hingegen ist es grundfalsch, daß wir bey dem Worte Gott nichts dächten, oder keinen deutlichen und verständlichen Begriff davon haben könnten. Da aber wir endlich sind, und Gott unendlich ist: So ist daraus a priori klar, daß unser Begriff von Gott ein conceptus positiuo-negatiuus seyn muß, und zwar daß das Positive darinnen gröstentheils etwas relativisches ist, darinnen wir uns nemlich die Verhältnisse Gottes gegen die Welt vorstellen. Wir können nur von dem göttlichen Wesen die innerlichen Determinationen nicht mit einer anschauenden Erkenntniß einsehen, und setzen an die Stelle derselben unterdessen negativische Begriffe, nemlich was Gott nicht sey, und relativische Begriffe, was vor Folgen und Verhältnisse daraus herfliessen. Es ist aber daraus keine Schwierigkeit zu machen, weil wir bey den meisten Dingen nicht anders verfahren können, wie alle diejenigen wissen, welche nicht in der Vernunft- und Naturlehre ganz unwissend sind. Ferner ist auch falsch, daß man bey Verleugnung Gottes bloß eben dergleichen unbegreiffliche Dinge annehme, wie etwan das Wesen Gottes unbegreiflich ist. Denn wenn man unsere demonstrativen Beweise leugnet; So wider-

Gott ist kein leeres Wort.

Die Atheisten nehmen nicht etwan bloß unbegreiffliche Dinge an.

spricht man sich selbst, oder dem Wesen des Verstandes, und allen Kennzeichen der Wahrheit: Und wenn man unsere wahrscheinliche Beweise nicht zugiebt; So handelt man ungereimt, und findet unzehligmal grössere Schwierigkeiten, als wenn man einen Gott glaubet. Man verwirret hier gemeiniglich die Evidenz oder unleugbare Gewißheit, und die Deutlichkeit, wieferne man die innerliche Vollständigkeit der Erkenntniß darunter verstehet, da sich doch die Evidenz nur auf die Beweise, und nicht auf die Begriffe beziehet. Die Beweise können evident seyn, wenn es den Begriffen an dem höchsten Grade der Vollkommenheit fehlet. Wiederum können zwey Begriffe in einerley Grade deutlich oder dunkel seyn; der eine aber kan doch wahr, und der andere falsch seyn.

Wie die Deutlichkeit mit der Evidenz verwirret wird.

§ 234.

Es pfleget die Frage aufgeworfen zu werden: ob die Beweise der Wahrheit, daß ein Gott sey, der Schärfe nach, den geometrischen Demonstrationen gleich zu achten sind? Ich antworte, der Bündigkeit und Gültigkeit nach sind sie denenselben völlig gleich zu achten; allein in Ansehung der Principiorum, aus denen man demonstrirt, bringet die Natur der Sache eine Unähnlichkeit mit sich. Nemlich in der Geometrie kan man alles durch den Satz vom Widerspruche erweisen, weil man dort entweder nur Existen-

Ob die Beweise der Wirklichkeit Gottes denen Geometrischen gleich zu achten sind.

tialsätze

Kalsätze hat, oder wo man von Gründen redet, doch nur Existentialgründe § 36, 79 vor sich hat. Hingegen in dem Beweise, daß ein Gott sey, muß, weil nach einer wirkenden Ursache der Welt gefraget wird, zum wenigsten der Satz von der zureichenden Ursache darzu genommen werden, § 31. Und weil derselbe, vermöge des Begriffs einer wirkenden Ursache, nicht aus dem Satze vom Widerspruch gefolgert werden kan, sondern aus dem andern höchsten Grundsatze § 15 erwiesen werden muß, nemlich daß zwey positive Dinge, welche sich nicht ohne einander denken lassen, auch nicht ohne einander seyn können: So mag dieses wohl dasjenige seyn, was die Atheisten dunkel wahrnehmen, wenn sie sich beschweren, daß man die Existenz Gottes nicht geometrisch demonstrirete. Will man zugleich die Ewigkeit der einfachen endlichen Substanzen widerlegen: So muß auch noch der Satz von der Zufälligkeit § 33 darzu genommen werden, wie abermal aus dem Begriffe der Zufälligkeit erhellet. Es ist aber zu merken, daß die beyden letztern Grundsätze, ausser denen § 14, 58, angegebenen Einschränkungen, welche aber hier nicht statt finden, nicht weniger wahr und gewiß sind, als der Satz vom Widerspruche. Und wenn man sich darüber beschweret, daß man nicht auch solche Sätze durch den Satz vom Widerspruche allein beweise, da es der Natur der Sache wider-

spricht, wenn man vorgiebt, daß sie dadurch allein erwiesen werden können: So ist solches nicht klüger, als wenn man keine Luft oder keinen Schall glauben wollte, weil man diese Dinge nicht sehen könne, ungeachtet man sie mit andern Sinnen empfindet.

§ 235.

Ob sich die Existenz Gottes aus dem Begriffe des vollkommensten Wesens erweisen lässet.

Jedoch aber haben einige berühmte Gelehrte, um den Atheisten auch in diesem Stücke, so viel möglich, Genüge zu thun, einen Versuch gethan, ob sich nicht die Existenz Gottes, völlig nach der geometrischen Manier, nemlich durch den blossen Satz vom Widerspruche erweisen liesse. Allein aus dem vorigen kan man a priori übersehen, daß ein solcher Beweis nicht richtig seyn könne, und daß sich die Wirklichkeit Gottes ohnmöglich anders, als aus seinen Werken erkennen lasse. Es gehöret dahin der cartesianische Beweis, da man die Existenz Gottes aus dem Begriffe des vollkommensten Wesens darthun will, welcher Begriff nemlich die Existenz in sich schliesset. Man meynet hernach, man dürfe nur die Möglichkeit eines vollkommensten Wesens erweisen: So erhelle die Existenz desselben, durch den Satz vom Widerspruche. Der Schluß muß also heissen: Welches Wesen alle nur mögliche Vollkommenheiten hat, dasselbe hat auch die Existenz. Nun aber ist Gott ein Wesen, welches alle nur mögliche Vollkommenheiten hat. Demnach hat er auch die

Exi-

Existenz, und also ist ein Gott. Dieser Schlüß kan einen deßwegen betrügen, weil der erste Satz ein axioma, und der andere eine Definition ist. Allein er ist in forma nicht richtig, sondern ein syllogismus mit vier terminis. Denn der terminus, die Existenz haben, heißt in der Conclusion etwas anders als in der Grundproposition. Nemlich in der Grundproposition ist von der Existenz im Verstande die Rede, da nemlich ein Begriff im Verstande die Existenz in sich schliesset, dergestalt, daß wenn er gedacht oder gesetzt wird, die Existenz als ein Theil von ihm auch mit gedacht oder gesetzt werden muß. In der Conclusion aber ist von der realen Existenz ausserhalb der Gedanke die Rede. Die Vördersätze sind alle beyde Idealsätze, und doch soll die Conclusion ein Realsatz werden. Daher unstreitig in der Conclusion mehr als in den Vördersätzen ist. Wenn man daher gleich die Möglichkeit eines Wesens, das alle Vollkommenheiten besitzet, erwiesen hat: So wird doch durch diesen Schluß nicht mehr erwiesen, als daß auch die reale Existenz desselben ausserhalb der Gedanke möglich sey. Es ist aber noch immer die Frage: Ob ein solches Wesen ausserhalb der Gedanke existire, und ob nicht vielleicht zwar alle Vollkommenheiten sich im Verstande verbinden liessen, ausserhalb der Gedanke aber niemals in einem Subjecte alle zusammen, sondern nur einzeln, angetrof-

Welches der wahre Nutzen von der Betrachtung ist, daß der Begriff des vollkommensten Wesens die Existenz in sich schliesset.

sen würden. Ob man aber gleich aus dem Begriffe des vollkommensten Wesens die Existenz Gottes nicht erweisen kan: So hat doch die Betrachtung, daß derselbe die Existenz in sich schliesse, einen andern Nutzen. Nemlich man verstehet dadurch erstlich so viel, daß, sobald man einem Dinge zuschreibt, daß es alle mögliche Vollkommenheiten habe, und einmal existire, so schreibe man ihm hiermit auch eine nothwendige Existenz zu. Da nun die Vernunft, so lange sie das Nichtseyn eines Dinges noch denken kan, immer noch fortfährt zu fragen, warum es sey: So findet sie hingegen in dem Begriffe des allervollkommensten Wesens ihr Ziel, da sie, wenn nur einmal die Existenz eines solchen Dinges erwiesen ist, welchem die höchste Vollkommenheit ohne den höchsten Grundsätzen §15 zu widerstreiten beygeleget werden kan, oder welchem sie beygeleget werden muß, nicht weiter fragen kan, warum es sey, da sie auch nicht weiter denken kan, daß es einmal vielleicht nicht gewesen sey. Ferner erhellet auch daraus, daß man keinem andern Dinge die Ewigkeit der Vernunft gemäß zuschreiben könne, ohne nur unter der Bedingung, daß man zugleich seinem Wesen alle nur mögliche Vollkommenheit beylege. Uebrigens kan man sich die Unrichtigkeit des Beweises, wenn man aus dem Begriffe des vollkommensten Wesens, und dessen Möglichkeit, die Existenz Gottes durch den blos-

Erläuterung der Unrichtigkeit des obigen Beweises.

sen

sen Satz vom Widerspruche darthun zu können vermeynte, auch also erläutern. Wie, wenn einer spräche, es gäbe Gottheiten von zweyerley Geschlechte, weil der Begriff des allervollkommensten Mannes, oder der allervollkommensten Frau, den Begriff der Existenz ebenfalls in sich schliesset? Man würde ihm die Unmöglichkeit eines ewigen Mannes oder einer ewigen Frau doch durch nichts anders, als durch den Satz von der Zufälligkeit § 33 erweisen können. Wenn also der Schluß gleich richtig wäre: So würde man den Satz von der Zufälligkeit doch nicht entbehren können, wenn er nicht zu viel beweisen soll. Durch Scheinbeweise werden wir unsere Sache nicht gut machen. Die Atheisten mögen sich nach der Sache richten, oder sie können uns keine Schuld zuschreiben, wenn sich die Sache nicht nach ihnen richten will.

§ 236.

Was Atheisten sind.

Die Atheisten leugnen Gott mit der zweifelnden oder gewissen Verneinung.

Vorurtheile der zweifelnden Atheisten.

Den Bekennern der Existenz Gottes sind diejenigen entgegen gesetzt, welche Gott leugnen, und welche man Atheisten nennet. Indem sie Gott leugnen, so geschieht solches entweder mit der zweifelnden oder mit der gewissen Verneinung. Was erstlich die zweifelnden Atheisten anlanget: So haben wir im vorigen schon ihre Beweise widerlegt. Denn sie sind entweder mit der Bündigkeit der Beweisgründe nicht zufrieden § 206, 207, 234, oder sie beruffen sich auf die

Unbegreifflichkeit Gottes § 233; oder sie stossen sich an die Schwierigkeiten in der Welt, um welcher willen sie dieselbe einem vollkommenen Urheber vor unanständig halten § 222, 225. Diejenigen Atheisten, welche Gott ausdrücklich verneinen, sind wiederum von unterschiedener Art; entweder sie sind Materialisten, und halten Denken und Wollen vor Bewegungen, und glauben also nicht nur keine verständige Ursache der Welt, sondern überhaupt keine einfachen verständigen Substanzen. Dieses war die Atheisterey des Democritus und Epicurus. Oder sie glauben nur, daß zu allem, was in der Welt vorgeht, es mag Bewegung oder etwas anders seyn, auch der zureichende Grund in der Welt schon liege. Dißfalls setzen sie denselben entweder in dem Wesen der einfachen Dinge, unter denen alle oder doch einige Verstand haben dürfen. Dieses war die Atheisterey, welche dem Anaximander, Strato, und andern von den Alten, Schuld gegeben wird. Oder sie halten alles zusammen vor eine einzige Substanz, von welcher die Dinge in der Welt nur Eigenschaften sind. Dieses ist die spinozistische Atheisterey. Die beyden letztern Arten von Atheisten sind es, meines Erachtens, welche man vor einiger Zeit auch mit einem besondern Namen Deisten oder Universalisten zu nennen pflegte, weil nach ihrem Irrthume, alles was wir sehen und hören, mit zu Gott gehöret. Jedoch ist der

Dreyerley Arten der Atheisten, welche Gott ausdrücklich verneinen.

Was Deisten oder Universalisten sind.

Gebrauch

Gebrauch des Worts Deist schwankend, und diese Ursache der Benennung schicket sich auf die erste Art eben sowohl. Alle diese Gattungen von Atheisten legen ausser den Scheingründen, welche sie mit den zweifelnden Atheisten gemein haben, insonderheit die Vorurtheile zum Grunde, daß nichts aus nichts entstehen könne § 211, und deßwegen das Wesen und die Existenz aller Dinge ewig wären. Ingleichen nehmen sie die Möglichkeit einer unendlichen Reyhe von Ursachen und Wirkungen an § 148, 149. Sonst theilet man auch die Atheisten in Ansehung der Bewegungsgründe, wodurch sie dergleichen werden, in theoretische und practische ein. Nemlich theoretische Atheisten heißt man diejenigen, welche sich durch übelregiertes Nachsinnen verirren, und ihre Atheisterey auf tiefsinnige Speculationen bauen. Practische Atheisten aber heissen, welche Gott über ihrem lasterhaften Leben aus der Acht lassen, und sich hernach deßwegen endlich überreden, es werde wohl kein Gott seyn. Es giebt bey der Lehre von Gott auch noch andere höchstschädliche Irrthümer, welche aber nicht eben dem Bekenntnisse eines Gottes überhaupt entgegen gesetzet, und also keine Atheisterey, sondern nur sonst Irrthümer sind. Z. E. wenn man die Materie mit Gott vor gleich ewig hält, und Gott nur zuschreibet, daß er sie in Ordnung gebracht hat, welches z. E. Plato und Aristoteles ge-

Vorurtheile der Atheisten.

Eintheilung der Atheisten in theoretische und practische.

Andere Irrthümer in der Lehre von Gott, welche aber noch keine Atheisterey sind.

than hat; oder wenn man gar einen Ausfluß der Materie aus Gott, und Zurückfluß derselben in Gott vorgiebt, und so lange die Welt steht, Gott zu der Seele der Welt, und aus Gott und Welt ein Thier machet, welches der Irrthum der Stoiker war.

Was das Heydenthum ist.

Wenn man das Wesen Gottes, nemlich einer verständigen Ursache der Welt § 205, in einem falschen Subject suchet, es mag nun dasselbe ein Theil der Welt, und also ein wirkliches Ding, oder gar mit einander ein erdichtetes Unding seyn: So nennet man solches das Heydenthum. Alle diese Irrthümer, ob sie gleich groß und schädlich sind, müssen doch nicht mit der Atheisterey verwirret, oder die Leute, die sie gehegt haben, deßwegen vor Atheisten gehalten werden. Denn so wenig man von demjenigen sagen kan, er leugne, daß es Menschen gebe, welcher glaubet, daß der Mensch aus drey wesentlichen Theilen bestehe, oder welcher ein Materialiste ist, oder die prästabilirte Harmonie glaubet, oder der Seele eine Ausdehnung durch den ganzen Körper zuschreibet: Eben so wenig kan man auch einem deßwegen Schuld geben, er leugne, daß ein Gott sey, weil er sich von der Beschaffenheit und den Eigenschaften Gottes unrichtige Begriffe machet, wenn er nur überhaupt ausser der Materie und unsern Seelen eine verständige Ursache der Welt zugiebt, welcher er eine wirkliche Causalität gegen die Welt zuschrei-

gesammelt. Da aber die Leiber von Gott für eine Wohnung des Geistes geheiligt sind, so müssen wir sie vor Verunreinigungen hüten, und dürfen sie weder durch Unmäßigkeit noch Ausschweifungen, die leidenschaftlich sind, entheiligen. Wir müssen sie auch nicht durch Arbeit, die über unsere Kräfte ist, oder durch Nachtwachen, die uns zu sehr schwächen, zu Grunde richten. Wir müssen sie auch nicht durch Kleidungen, die nicht anständig sind, oder durch Moden, die uns zu sehr beschweren, verunstalten. Wir müssen sie auch nicht durch Speisen, die uns ungesund sind, oder durch Getränke, die uns berauschen, verderben. Wir müssen sie auch nicht durch Arbeiten, die uns zu sehr ermüden, oder durch Ruhe, die uns zu sehr schwächt

sterey nemlich wird diejenige seyn, wodurch der erste Begriff von Gott geleugnet, und also entweder keine verständige, oder keine von der Welt unterschiedene, Ursache der Welt zugegeben wird. Von derselben wird einer dadurch nicht frey, wenn er sich darauf berufet, daß er gleichwohl eine erste Ursache aller Dinge glaube, als welches zu der Definition von Gott noch nicht genug ist. Und es ist deßwegen ein unzeitiges Spiel mit den Worten, und eine blosse Verlassung der Streitfrage, wenn einige leugnen, daß es überhaupt Atheisten gebe, weil ja alle Leute ein erstes Wesen, eine erste Ursache aller Dinge, zugäben, oder weil Niemand leugne, daß irgend etwas sey. Die virtuale Atheisterey aber, oder die der Verleugnung in den Folgen gleichgeltende Vorstellung von Gott, wird seyn, wenn man zwar den ersten Begriff von Gott einräumet, aber mit Verleugnung dererjenigen moralischen Eigenschaften Gottes, aus welchen die Religion fliesset. Diese letztere könnte man wohl dem gegenwärtigen Sprachgebrauche am gemässesten die Deisterey nennen. Es ist dieselbe ein so viel gefährlicherer Irrthum als die eigentliche und directe Atheisterey, weil sie einen bessern Schein an sich nimmt. Denn die Vertheidiger derselben können von der Macht, Weisheit und Güte Gottes mit solcher Ehrerbiethung reden, daß sie die Unachtsamen dadurch leichte verblenden.

Das

Das II Capitel.

Von dem Wesen und denen Eigenschaften Gottes.

§ 237.

Nachdem bisher die Wirklichkeit Gottes erwiesen worden, so ist nunmehro nöthig, daß wir aus dem erwiesenen Grundbegriffe § 205 die Beschaffenheit des göttlichen Wesens, so weit es möglich ist, genauer und ausführlicher zu bestimmen suchen, und sowohl von dem Grundwesen desselben § 39, als denen daher fliessenden Attributis § 40, so viel als möglich, zu erkennen bemühet sind. Vermöge des Grundbegriffs ist Gott die erste Ursache der Welt. Hieraus fliesset der erste Hauptsatz, daß in dem Wesen desselben so viel Vollkommenheit liegen muß, daß dadurch der Ursprung, das Grundwesen, die Verknüpfung, und die Erhaltung aller Geschöpfe in der Welt, möglich ist. Ferner ist Gott vermöge des Grundbegriffs eine schlechterdings nothwendige und ewige Substanz. Hieraus folget der andere Hauptsatz, daß ihm ein solches Wesen zukommen muß, vermöge dessen er ewig und nothwendig seyn kan und muß; dergestalt, daß unsere Vernunft, so bald sie ihm die Existenz zuschreibt, nicht wei-

Wie das Wesen Gottes überhaupt beschaffen seyn muß.

Erster Hauptsatz.

Anderer Hauptsatz.

weiter nach einem höhern Realgrunde fragen kan, warum er sey, und immer gewesen sey. Er muß ein solches Wesen haben, woraus sich die Ewigkeit und Nothwendigkeit also verstehen läßt, daß sich unsere Wahrheitsbegierde dem Wesen unserer Vernunft gemäß völlig darinnen beruhigen kan und muß. Daß ihm ein solches Wesen zukomme, ist hernach eben so gewiß, als es gewiß ist, daß in dem Grundwesen unserer Vernunft die Kennzeichen der Wahrheit liegen müssen, und als es gewiß ist, daß derjenige nothwendig thöricht und närrisch handele, welcher in Annehmung einer Meynung dem Grundwesen der Vernunft, als der einzigen möglichen Richtschnur solcher Urtheile und Thaten, welche unserer wesentlichen Vollkommenheit gemäß sind, zuwider handelt. Nun läßt sich aus keinem Wesen einer Substanz verstehen, warum sie ewig und nothwendig ist, oder seyn kan, ohne nur wenn sie unendlich und von unendlicher Vollkommenheit ist, weil die Unendlichkeit der Vollkommenheit den Begriff einer beständigen und nothwendigen Wirklichkeit schon mit in sich fasset. Hierdurch wird der andere Hauptsatz bestimmter, nemlich Gott muß eine unendliche Substanz, und sein Wesen muß von unendlicher Vollkommenheit seyn, d. i. er muß eine solche Vollkommenheit besitzen, über welche sich keine grössere denken läßt § 133. Dieser Haupt-

Fernere Bestimmung desselben, daß Gott eine unendliche Substanz und von unendlicher Vollkommenheit ist.

Hauptsatz lässet sich in zwey zergliedern: nemlich 1) daß keine Eigenschaft in Gott statt findet, welche eine Endlichkeit, d. i. eine solche Beschaffenheit des Wesens mit sich bringet, daß sich ein vollkommeneres Wesen einer Substanz denken läßt, oder daß sich auch das Nichtseyn derjenigen Substanz, welcher sie zugeschrieben wird, denken läßt. 2) Daß alle die Vollkommenheit, welche sich von irgend einem Dinge in der Welt dergestalt abstrahiren läßt, daß sich hernach in den Gedanken alle Unvollkommenheit, und alles, was eine Endlichkeit einführet, davon absondern läßt, Gott nothwendig zukomme. Zergliederung desselben.

§ 238.

Hieraus verstehet man die Richtigkeit der bekannten Lehre, daß man zu der Erkenntniß der göttlichen Eigenschaften durch drey Wege gelange, welche sich in diesen drey Sätzen ausdrücken lassen. 1) Was nur in der Welt vor Substanzen, Grundkräfte und Verknüpfungen der Dinge vorhanden sind, zu derselben Hervorbringung und Erhaltung muß in Gott zureichende Kraft liegen. Dieses nennet man *viam causalitatis*. 2) Was nur in irgend einem Dinge in der Welt vor Realität und Vollkommenheit angetroffen wird, dieselbe, oder etwas gleichgültiges und unendlich besseres, liegt auch in Gott. Nemlich wenn es etwas ist, davon sich in den Dreyerley Erkenntnißwege der göttlichen Eigenschaften. Via causalitatis. Via eminentiae.

den Gedanken alle Unvollkommenheit absondern läßt: So kommt es in sofern, wiefern sie sich absondern läßt, Gott wirklich zu. Ist es aber etwas, welches allezeit eine Endlichkeit mit sich bringet: So kommt, wiefern dasselbe eine Endlichkeit mit sich bringet, Gott davor etwas gleichgültiges und unendlich besseres zu. Dieses nennet man *viam eminentiae.* 3) Alles, was an den Geschöpfen eine Unvollkommenheit ist, oder irgend eine Unvollkommenheit oder Endlichkeit mit sich bringet, dasselbe kan, wiefern es dergleichen mit sich bringet, Gott nicht zukommen. Dieses nennet man *viam negationis.*

Via negationis.

§ 239.

Die Beweise der göttlichen Eigenschaften sind entweder a priori oder a posteriori.

Wenn der Begriff der Unendlichkeit demnach einmal festgesetzt ist: So kommt Gott alles nothwendig zu, was sich daraus schliessen läßt. Und alsdenn leitet man die Eigenschaften desselben aus der Unendlichkeit seines Wesens a priori her. Man siehet aber aus dem, was bishero erwiesen worden, daß man mit eben der Bündigkeit auch aus der Betrachtung der Dinge in der Welt a posteriori auf gewisse göttliche Eigenschaften schliessen könne. Hieraus entstehet demnach eine neue Eintheilung von den Beweisen der göttlichen Eigenschaften, welche nicht von der Materie, sondern von der Form derselben hergenommen ist. Sie sind nemlich entweder Beweise a priori, welche aus dem Begriffe

griffe der Unendlichkeit hergeleitet werden; oder Beweise a posteriori, welche aus der Betrachtuug der determinirten Beschaffenheit der Dinge, die wir in der Welt finden, hergenommen werden. Es ist aber nützlich, daß man auf beyde Arten Acht habe, und dieselben mit einander verbinde, zumal da die a posteriori hergenommenen Beweise vor denen a priori den Vorzug haben, daß sie theils iedesmal aus einem besondern und von den übrigen Sätzen independenten Grunde schliessen, und also auf mannichfaltige Art überzeugen, theils daß sie uns an den göttlichen Eigenschaften durch alle im menschlichen Leben vorkommende Dinge erinnern. Warum beyde verbunden werden sollen.

§ 240.

Weil Gott die allervollkommenste Substanz seyn muß § 136, 137: So ist kein böser Gott, d. i. keine böse unerschaffene Substanz möglich, dergleichen die alten persischen Philosophen und die Manichäer auf eine unvernünftige Weise erdichtet haben. Die Bösheit, welche man ihm zuschreiben wollte, mag eine metaphysische oder physicalische oder moralische seyn § 199: So erhellet leicht, daß in allen Fällen eine solche Unvollkommenheit des Wesens herauskommt, welche nicht zuläßt, der Substanz, darinnen sie sich befinden soll, eine Ewigkeit und Nothwendigkeit zuzuschreiben. Nennte man eine unerschaffene Substanz im metaphysischen Verstande böse: So hiesse dieses so viel, als es Daß es keinen bösen Gott gebe.

fehlten ihr gewisse Eigenschaften, die zu ihrer Ewigkeit erfordert würden. Mithin widerspräche man sich, wenn man sie gleichwohl als ewig setzte. Richtete man sein Absehen auf das physicalische Böse: So hiesse ein böser Gott ein solcher, welcher seinen Geschöpfen, oder den Geschöpfen des guten Gottes, zu schaden trachtete, und sich daran vergnügte, und die Endzwecke derselben auf eine den Regeln der Vollkommenheit zuwider laufende Art verhinderte. Und sähe man insonderheit auf die moralische Güte: So hiesse ein bösser Gott derjenige, welcher selbst dasjenige thäte, beförderte und sich daran vergnügte, was den moralischen Gesetzen, welche in der Natur der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge ihren Grund haben, zuwider liefe. Alles beydes aber wäre eine so greuliche Unvollkommenheit, daß dadurch nicht allein der Begriff der unendlichen, sondern auch sogar der Begriff einer endlichen Vollkommenheit, in der vorgegebenen unerschaffenen Substanz geleugnet würde. Demnach widerspricht es allezeit den obersten Kennzeichen der Wahrheit, eine unerschaffene böse Substanz zu glauben. Eben dieſe schreckliche Erdichtung kan man auch noch durch einen andern Beweis aus moralischen Gründen widerlegen. Er gehöret hieher nicht. Ich will ihn aber der Vollständigkeit der Materie wegen an statt einer Anmerkung beyfügen. Nemlich da man ver-

Ein anderer Beweis aus moralischen Gründen.

möge

möge dessen, was bisher gesagt worden, einen bösen Gott wider alle Vernunft, als möglich oder wirklich annähme; Da ferner in der Welt nichts vorkommt, wo man, um davon Rechenschaft zu geben, seiner benöthiget wäre; Und gleichwohl drittens, ein böser Gott ein solches Ding wäre, welches, dafern es wäre, der erwiesene Schöpfer der Welt hassen müßte, und von welchem er in seiner Macht eingeschränket und in seinen Absichten gehindert würde: So ist die Annehmung eines bösen Gottes eine Versündigung gegen den erwiesenen wahren Gott, welche er, wie bald erwiesen werden wird, verabscheuen und bestrafen muß, und zwar um so vielmehr, iemehr dadurch der schuldige Gehorsam und die ihm schuldige höchste Liebe ausgeschlossen, und zu vielen andern Irrthümern und Bosheiten der Weg gebahnet wird.

Wodurch man auf den Irrthum von einem bösen Gott gekommen ist.

Die Erfinder des Irrthums von dem bösen Gott sind ohne Zweifel dadurch darauf gebracht worden, weil sie sonst nicht erklären zu können vermeynet haben, warum so viel sowohl physicalisches als moralisches Böses in der Welt sey, oder vielmehr, weil sie gern einen solchen Ursprung und eine solche Nothwendigkeit des Bösen haben behaupten wollen, dabey sie selbst und alle Menschen sowohl in Ansehung ihrer lasterhaften Thaten, als in Ansehung des daraus erfolgenden Unglücks ohne Schuld wären. Allein der Ursprung des moralischen Bösen

Ursprung des moralischen Bösen.

läßt sich in der Moral aus der üblen Anwendung des frehen Willens erschaffener Geister ohne Schwierigkeit herleiten*. Das physicalische Böse aber läßt sich ohne einen bösen Gott aus vielerley Gründen verstehen, und zum Theil gar als nothwendig und nützlich erweisen. Wir werden bald zeigen, daß Gott, selbst den Regeln der Vollkommenheit zu Folge, das physicalische Böse auf das moralische, als eine Strafe, erfolgen lassen müsse. Vielen Schmerz verursachen sich die Menschen selbst. Und da es auch an sich selbst mit den unendlichen Vollkommenheiten Gottes gar nicht streitet, seinen Geschöpfen Beschwerlichkeit und Schmerz auszulegen; sondern ihnen nur unter gewissen Bedingungen zuwider ist, wenn nemlich derselbe nicht zum Mittel eines grössern Guten gemacht wird, oder von einem andern Guten ein zugleich erfolgender Nebenumstand ist § 202: So kan sich niemand über das physicalische Uebel in der Welt eine Schwierigkeit machen, ohne nur derjenige, welcher einen falschen Zweck der Welt annimmt, und die Regeln der wahren Vollkommenheit nicht verstehet.

Gründe des physicallischen Bösen.

§ 241.

Das Unendliche ist von dem Endlichen nicht bloß dem Grade, sondern dem Wesen nach unterschieden § 140: Folglich hat die Vollkommenheit Gottes vor der Vollkommenheit eines iedweden endlichen Dinges nicht

Gott ist von den Geschöpfen nicht nur dem Grade, sondern dem Wesen nach unterschieden.

* Siehe die Anweis. vernünftig zu leben, § 251-257.

nicht etwan nur dem Grade nach einen unendlichen Vorzug, so daß irgend ein Geschöpfe, so zu reden, eine kleine Gottheit seyn könnte, sondern die innerliche Beschaffenheit seines Wesens ist, wenn man auch den Grad derselben nicht mit in Betrachtung ziehet, von alle demjenigen der Qualität oder dem Wesen nach unterschieden, was das innere Grundwesen irgend eines Geschöpfes ausmacht. Ferner da alle Geschöpfe nur einen endlichen Verstand haben: So können sie schon deßwegen nicht einmal den unendlichen Grad einer göttlichen Vollkommenheit mit einem ganz positiven Begriffe hinausdenken, sondern müssen an den Begriff, den sie sich davon machen, endlich nur die Verneinung aller Schranken überhaupt verknüpfen. Da nun aber über dieses auch die Beschaffenheit des innern Wesens Gottes von dem Grundwesen eines ieden endlichen Dinges der Qualität nach unterschieden ist, und mithin aus keinem endlichen Dinge auch nur in irgend einem Grade abstrahiret werden kan: So kan auch kein Geschöpfe, so lange und wiefern es nur Gott aus seinen Werken durch Abstraction und Schlüsse erkennen muß, zu einer anschauenden Erkenntniß des göttlichen Grundwesens gelangen. So lange ihm Gott dieselbe nicht etwan durch seine eigene unmittelbare Wirkung geben will: So muß es sich an einer symbolischen Erkenntniß § 102 begnügen lassen. Im erstern Falle aber,

Aus den Geschöpfen kan man zu keiner anschauenden Erkenntniß Gottes gelangen.

Einschränkung der anschauenden Erkenntniß Gottes in den Geschöpfen.

aber, ich meyne, wenn auch einem Geschöpfe durch die Kraft Gottes unmittelbar eine anschauende Erkenntniß von dem göttlichen Wesen, als eine anklebende Eigenschaft, gegeben würde: So bleibet es ihm doch seiner Endlichkeit wegen beständig unmöglich, mit seinem Verstande den Grad und die unendliche Grösse der göttlichen Vollkommenheiten völlig zu übersehen.

§ 242.

Was die Majestät Gottes ist.

Wenn wir hiermit sogleich noch einen Satz verknüpfen, welcher im folgenden erwiesen wird, daß nemlich alle vernünftige Geschöpfe wegen ihrer Dependenz von Gott zu der allertiefsten Ehrerbiethung und zu dem höchstmöglichsten Gehorsam verbunden sind: So läßt sich der Begriff von der göttlichen Majestät bestimmen. Wir verstehen nemlich unter der Majestät Gottes die unendlichen Vorzüge des göttlichen Wesens über die Creaturen. Es bestehet also die göttliche Majestät in diesen 3 Stücken: 1) daß die Vollkommenheit Gottes von der Vollkommenheit aller Creaturen unendlich weit unterschieden und höher ist, und zwar nicht nur dem Grade nach, sondern auch der Qualität und innern Beschaffenheit nach. 2) Daß sie von Niemanden völlig begriffen werden kan. 3) Daß alle Creaturen, die dessen fähig sind, zu der allertiefsten Ehrerbiethung und zum Gehorsam gegen ihn verpflichtet sind.

Drey Stücke, welche zur Majestät Gottes gehören.

§ 243.

§ 243.

Da Gott nothwendig und unendlich ist, so ist er auch einfach § 130, 137. Ich rede ietzo von der Einfachheit der Substanz, weiter unten wird auch die Einfachheit des Wesens erhellen. In Gott sind derowegen weder physicalische noch integralische Theile § 108. Er ist also nicht ausgedehnt § 108, sondern ein metaphysisches Einfaches § 109. Daher ist es auch ungereimt, die Welt vor einen Ausfluß aus Gott, oder die menschliche Seele vor ein Theilgen des göttlichen Wesens zu halten, welches Vorgeben sich auch aus der Endlichkeit des Wesens beyder und aus andern pnevmatologischen Gründen widerlegen läßt.

Gott ist einfach.

§ 244.

In demjenigen Verstande, da wir unter Gott eine schlechterdings nothwendige Substanz meynen, ist nur ein Gott, d. i. ein iedweder Begriff, darinnen wir uns eine schlechterdings nothwendige Substanz vorstellen, hat der Wahrheit nach, ausserhalb unserer Gedanke allezeit eben dasselbe Object § 90. Denn eine schlechterdings nothwendige Substanz ist unendlich § 128. Wäre nun mehr als ein Gott: So wären sie entweder in ganz einerley Raume, oder nicht. Gesetzt es wären zwey oder mehr Götter, deren iedweder in einem besondern Raume wäre: So hätte keiner die Unendlichkeit der Existenz § 134. Und da einer wirklich unendlichen

Gott ist einig.

Substanz alle Arten der Unendlichkeit zukommen müssen § 138: So wäre keiner unendlich, mithin auch nicht nothwendig. Sollten sie aber in ganz einerley Raume seyn: So saget man hiermit etwas, das sich nicht denken läßt, und welches sich gleichwohl auch nicht beweisen läßt. Da nun aber das Unbegreiffliche, wenn es nicht erwiesen werden kan, zu verwerfen ist § 14, 15: So kan man mit Vernunft nicht mehr als einen Gott behaupten. Daß sich aber aus der Vernunft keine Vielheit der Götter beweisen lasse, erweise ich folgendergestalt, und man kan es auch ohne das vorige als einen besondern Beweis ansehen. Alles, was wir in der Welt antreffen, läßt sich aus der Setzung einer einzigen unendlich vollkommenen Substanz überflüßig als möglich begreiffen. Mithin nähme man die andern bloß vor die lange Weile an. Ferner da in der Welt eine beständige Verknüpfung der Dinge ist, und sich immer eins auf das andere beziehet: So kan man vielmehr daraus auf einen einzigen Urheber und Beherrscher der Dinge schliessen. Und endlich müssen wir ja auch besorgen, unserm Schöpfer, von dessen Existenz wir versichert sind, mißfällig zu werden, und wir handelten der ihm schuldigen Ehrerbiethung und Liebe zuwider, wenn wir ihm ohne alle Ursache erdichtete Dinge an die Seite setzten, und denenselbigen seine Ehre zutheilten.

Aus der Vernunft lässet sich keine Vielheit der Götter schliessen.

§ 245.

§ 245.

Der angeführte Beweis ist wichtig genug, die Einheit Gottes zu behaupten, zumal da die Kraft desselben ausser dem Zusammenhange mit denen vernünftigen Kennzeichen der Wahrheit auch noch durch eine Verbindlichkeit des Gewissens vermehret wird. Ausser demselben glaube ich aber schwerlich, daß sich andere Beweise, welche bey genugsamer Prüfung die Probe hielten, dürften geben lassen. Zum wenigsten gestehe ich gerne, daß mir dergleichen nicht vorgekommen sind. Einige Gelehrte berufen sich zwar darauf, daß wenn zwey Götter wären, sie entweder von ungleicher oder von gleicher Vollkommenheit seyn müßten. Wären sie von ungleicher Vollkommenheit: So wäre die Vollkommenheit des einen endlich, und also wäre er nicht Gott. Wären sie aber von gleicher Vollkommenheit: So würden sie sich hernach durch nichts mehr unterscheiden lassen, und mithin nicht vor zwey, sondern vor einen Gott zu halten seyn. Allein ich antworte, daß sie vielleicht durch gewisse thätige Verhältnisse, die sie von Ewigkeit her gegen einander haben, und wodurch sie mit einander verknüpft sind, unterschieden seyn könnten. Wenn gleich das Wesen zweyer Dinge in allen Graden und Kräften völlig ähnlich ist: So bleiben sie dennoch der Zahl nach unterschieden, dafern sie in den Abstractis der Existenz, oder dafern

Beurtheilung einiger unzulänglichen Beweise vor die Einheit Gottes.

Erster Beweis.

sie durch Verhältnisse gegen sich oder gegen
Anderer Be- andere Dinge unterschieden sind. Andere
weis. meynen, es könne deßwegen nicht mehr als ein Gott seyn, weil, wenn deren mehrere wären, dem einen diejenige Vollkommenheit fehlte, welche der andere besässe; daher er denn nicht alle mögliche Vollkommenheit hätte, und mithin nicht unendlich wäre. Allein einer unendlichen Substanz wird nicht in demjenigen Verstande zugeschrieben, daß sie alle nur mögliche Vollkommenheit habe, als ob sie alle indiuidua der Vollkommenheit, ich meyne alle die individualischen Eigenschaften, welche eine Vollkommenheit sind, in sich begreiffen müßte. Ein iedes indiuiduum kan nicht mehr als einmal existiren, es mag eine Substanz oder eine Eigenschaft seyn § 24. Dannenhero gehört dieses nicht mit unter die Reyhe der möglichen Vollkommenheiten der unendlichen Substanz, daß sie die individualischen Eigenschaften anderer indiuiduorum in sich begreiffen sollte, welches widersprechend zu sagen wäre. Wenn wir sagen, die unendliche Substanz habe alle nur mögliche Vollkommenheit an sich: So will man damit nur so viel anzeigen, es wären alle Arten von Vollkommenheit, welche nur in einer Substanz möglicher Weise beysammen seyn können, in ihr zugleich, und auch beständig in dem höchstmöglichen Grade, welcher bey Setzung aller zugleich überhaupt statt finden kan, anzutreffen.

treffen. Dieses hindert aber nicht, daß man noch immer fragen kan, ob nicht die höchstmögliche Vollkommenheit einer Substanz ausserhalb unserm Verstande in mehr als einerley indiuiduo dergestalt angetroffen werden könne, daß sie dem einen sowohl als dem andern zukomme; daraus denn zugleich folgte, daß dieselbe indiuidua auch niemals mit einander uneins seyn, oder, wie man bey der Erdichtung von dem bösen Gott § 240 vorgab, mit einander streiten könnten. Noch ein anderer unbündiger Beweis vor die Einheit Gottes, dessen ich mich erinnere, war ungefehr also abgefasset: Gott sey allmächtig und schlechterdings nothwendig. Folglich brauche die Welt nur einen Gott. Mithin wären alle andere Götter, denselben einzigen ausgenommen, nicht schlechterdings nothwendig, weil die Welt auch ohne sie seyn würde. Daher wären sie auch nicht Götter, sondern erdichtet. Allein an statt daß hier widerlegt werden sollte, daß vielleicht mehrere Substanzen wären, deren Daseyn im ontologischen Verstande nothwendig sey: So wird nur dargethan, daß die Annehmung mehrerer nicht nothwendig, nemlich nicht zur Auflösung der Umstände in der Welt unentbehrlich sey. Der Beweis müßte in einem förmlichen Syllogismo also heissen: Welche Substanz nicht nothwendig ist, die ist nicht Gott. Nun aber sind alle Götter, einen einzigen ausgenommen, nicht

Dritter Beweis.

noth-

nothwendig. Folglich sind alle Götter, ausser einem einzigen, gar nicht Götter, und also ist nur ein Gott. Dieser Syllogismus aber hat 4 terminos. Denn in der Grundproposition ist von der ontologischen Nothwendigkeit der Existenz, in der Subsumtion aber von der moralischen Nothwendigkeit, oder der Vernunftmäßigkeit des Verfahrens, wenn man mehr Götter statuiret, die Rede.

Vierter Beweis.

Noch andere sagen, die natura specifica eines Dinges begreiffe allererst dadurch unterschiedene indiuidua unter sich, daß sie in dem Mannichfaltigen, welches der Zeit und dem Orte nach unterschieden ist, neue Unterschiede bekomme. Da nun in dem Begriffe des unendlichen Wesens schon alle Vollkommenheiten befindlich wären: So könne ein solches Wesen nicht in mehrern indiuiduis neue Unterschiede bekommen, und mithin könne es auch nicht mehrern, sondern nur einem einzigen Dinge zukommen. Allein es ist wiederum das vorige zu antworten. Nemlich es ist zu merken, daß die Unterschiede der indiuiduorum nicht eben Unterschiede der Vollkommenheit in dem absoluten Wesen seyn müssen. Denn man kan solches nicht erweisen. Und wollte man es etwan wegen etlicher willkührlich vorausgesetzten Begriffe annehmen: So wäre es petitio principii. Es ist schon vorhin erinnert worden, daß Dinge, die dem Wesen und der Vollkommenheit nach ganz gleich und ähnlich

lich sind, doch der Zahl nach unterschieden sind, wenn sie den abstractis der Existenz, nemlich dem Raume und der Zeit nach, oder wenn sie durch gewisse Verhältnisse einen Unterschied haben. Das erstere fällt nun zwar bey Beurtheilung der Frage, ob mehr Götter seyn können, hinweg. Ich meyne, wenn man sich, indem man ihrem Wesen unendliche Vollkommenheit zuschreibt, nicht selbst widersprechen will: So kan man sie der Unermeßlichkeit und Dauer nach nicht vor unterschieden halten. Es bleibt aber noch allemal die Frage übrig, ob sie nicht durch gewisse Verhältnisse, durch gewisse ewige Thätigkeiten gegen einander, durch die Art ihrer Existenz und Subsistenz, und wer weiß durch was vor Verhältnisse, davon wir gar keinen Begriff bekommen können, unterschieden sind, da sie denn wirklich der Zahl nach unterschieden und mehrere wären. Gleichwohl würde ihnen einerley Vollkommenheit des Wesens, nemlich alle nur mögliche, d. i. alle die nur in einer Substanz zugleich seyn kan, zugestanden. Und da relata zugleich sind, so gienge auch ihrer Ewigkeit durch ewige Verhältnisse, die sie gegen einander hätten, nichts ab, es entstünde auch kein Widerspruch, wie bey der unendlichen Reyhe von Ursachen und Wirkungen § 156.

§ 246.

Ich könnte noch mehr unbündige Beweise vor die Einheit Gottes anführen und widerlegen, Nutzen der vorigen Beurtheilung

unrichtiger Beweise der Einheit Gottes.

widerlegen, auf welche die Gelehrten ohne Zweifel deßwegen gekommen sind, weil sie den Satz, daß ein einiger Gott sey, dessen Vernunftmäßigkeit man leicht empfindet, gern durch den Satz vom Widerspruche haben beweisen wollen, welches doch nicht angehet. Allein mein Endzweck ist hier nicht, mich mit Widerlegung anderer Schriften zu beschäftigen. Daß ich aber in dem vorigen § den Ungrund etlicher Scheinbeweise aufgesucht habe, ist um eines besondern Endzwecks willen geschehen. Es sollte nemlich zur Probe dienen, wie leicht es in dieser Materie auch scharfsinnige Männer versehen, wenn sie auch die Beweise noch so subtil einfädeln. Und wenn man diese wohl überlegt, so hoffe ich, daß man auch bey andern unrichtigen Beweisen der Einheit Gottes aus dem Satz vom Widerspruche den falschen Punct leicht entdecken werde. Nunmehro kan ich nicht umhin, zur Vertheidigung der christlichen Religion bey dieser Gelegenheit eine Erläuterung zu machen, welche sich aus dem bisherigen verstehen läßt. Man wird mir diese kleine Ausschweifung verzeihen. Denn ich glaube, daß, wenn man nur die philosophischen und geoffenbarten Wahrheiten nicht mit einander verwiret, eine theologische Anmerkung in der Philosophie eben sowohl Platz finde, als man bisweilen historische mit einstreuet.

§ 247.

Digitized by Google

§ 247.

Es ist bekannt, wie kühn die christliche Glaubenslehre von der Dreyeinigkeit von vielen sogleich unter dem Vorwande verworfen wird, als ob sie mit der gesunden Vernunft stritte, als welche nicht zulasse, daß mehr als ein unendliches individuum sey. Meines Erachtens wäre, den Ungrund solcher Einwendungen augenscheinlich zu machen, kein kürzerer Weg, als daß man nur darauf dringe, daß die Gegner sich nicht überhaupt auf die Vernunft berufen dürften, sondern diese hochgerühmten Beweise in distincten Begriffen angeben müßten. Denn da eine Conclusion nicht weiter als ihr Beweisgrund gelten kan: So kömmt es darauf an, wie derselbe beschaffen ist. Kan man seine Meynung durch den Satz vom Widerspruche richtig erweisen: So ist sie freylich keiner Ausnahme fähig, wiefern sie erwiesen ist. Muß man sich hingegen nur auf die Unbegreiflichkeit berufen: So entstund zwar bey gegenwärtiger Frage daraus eine Verbindlichkeit, nur einen Gott zu glauben, dieselbe kan aber auch nicht länger statt finden, als so lang nicht etwan das Gegentheil ausdrücklich erwiesen ist, § 14. Denn ein unbegreifliches Ding ist nicht der Unbegreiflichkeit wegen gar zu verwerfen, sondern es ist nur nicht eher anzunehmen, als bis es erwiesen worden. Wenn nun eine göttliche Offenbarung erst als richtig darge-

Wie man daraus die christliche Lehre von der Dreyeinigkeit erläutern kan.

than

than worden: So ist hernach ihr Zeugniß gültig genug, uns auch unbegreiffliche Dinge zu lehren, und zu Annehmung derselben zu verbinden. Die Mehrheit unendlicher Dinge läßt sich durch den Satz vom Widerspruche schlechterdings nicht widerlegen. Dem Satze von der Zufälligkeit ist sie nur unter der Bedingung zuwider, wenn die unendlichen Dinge nicht alle von gleicher, und zwar von der höchstmöglichen Vollkommenheit angenommen werden. Wenn aber dieses geschiehet, und also die mehrern unendlichen Dinge in beständiger Vereinigung gesetzt werden: So können sie aus der Vernunft nur deßwegen nicht angenommen werden, weil wir die Art und Weise nicht denken können, wie sie in ganz einerley Raume seyn und einander durchdringen sollten, und weil wir aus der Welt nicht mehr als einen einigen unendlichen Schöpfer erweisen können. Nun ist noch darzu die Meynung der Christen nicht einmal, als ob drey Götter wären. Sie bekennen nur einen Gott, glauben aber nur, daß in der unendlichen Substanz drey unendliche Subiecta seu Suppositа indiuidua sind, deren einem die unendliche Vollkommenheit des Wesens, sowohl als dem andern zukommt, welche gleich ewig sind, und mit gleicher Unermeßlichkeit einander durchdringen, und welche deßwegen drey Personen heissen müssen, weil iedes vernünftige Subiectum eine Person heißt § 24. Sie sollen

aber

aber durch die Art ihrer Subsistenz, und durch thätige Verhältnisse, in welchen sie von Ewigkeit her, wegen einer in dem innern Wesen der unendlichen Substanz liegenden Nothwendigkeit, gegen einander stehen, unterschieden seyn. Nemlich zwey davon sollen subiecta subsistentiae incompletae seyn § 22, und alle dreye zusammen machen erst die einzige Substanz aus, welche nicht wiederum in einem andern Subjecte subsistiret. Die thätigen Verhältnisse dieser unendlichen Indiuiduorum nennet die heilige Schrift gewisser Aehnlichkeit wegen unterdessen die Zeugung und das Ausgehen, weil wir, zum wenigsten ietzo, noch keine anschauende Erkenntniß von ihrer innern Beschaffenheit haben können. Derowegen bringet alsdenn die völlige Aehnlichkeit in der unendlichen Vollkommenheit des Wesens eine beständige und nothwendige Aehnlichkeit der Gedanken und Endzwecke mit sich. Die unterschiedenen Arten der Subsistenz aber und die thätigen Verhältnisse machen eine Vereinigung zwischen ihnen aus, welche mehr als moralisch ist, welche man, wenn man das Wort nicht unrecht ausleget, ontologisch und physicalisch nennen kan, oder welche noch besser, weil sie in der Natur nirgends ihres gleichen haben kan, eine übernatürliche hypostatische Vereinigung von besonderer Art heissen kan, und welche daher auch augenscheinlich mit sich bringet, daß, weil Gott

ein schlechterdings vollständiges Ding seyn muß § 18, dadurch dennoch nicht mehr als ein einziger Gott gesetzet wird. Weil aber doch ein unendliches Suppositum indiuiduum, wenn es auch gleich in einem andern subsistiret, selbst muß wirken können: So hindert dieses nicht, daß, wo es der dreyeinige Gott vor gut befindet, auch dieses oder jenes eine Action vornehmen und fortsetzen kan, welche deßwegen denen übrigen nicht auf eben diese Art zugeschrieben werden darf: woraus man die Möglichkeit einsiehet, daß eine Person der unendlichen Gottheit eine menschliche Natur hat annehmen können, ohne daß man deßwegen solches von denen andern sagen kan. In dieser ganzen Lehre ist derowegen nicht das geringste, was mit erwiesenen Grundsätzen stritte. Sie ist nur aus der Vernunft unerweislich, und ferner unserm Verstande unbegreiflich; woraus aber nichts zu machen ist, weil es überhaupt zur Majestät Gottes gehöret, daß kein Geschöpfe sein Wesen völlig begreiffen kan, und daß man aus der Betrachtung seiner Werke durch Abstraction und Schlüsse zu einer anschauenden Erkenntniß von der innern Beschaffenheit seines Wesens niemals gelangen kan § 241, 242. Derowegen ist es nur eine Uebereilung oder ein thörichter Hochmuth, vermöge welches man sich alles zu begreiffen einbildet, wenn einem um der Lehre von der Dreyeinigkeit willen

die

die christliche Religion verdächtig ist, oder wenn er, um derselben los zu werden, den Ausspruchen der heiligen Schrift einen Verstand beyleget, welcher den allgemeinen Regeln einer vernünftigen Auslegungskunst zuwider ist, § 58.

§ 248.

Wir haben vielmehr bey der christlichen Religion vieles zum voraus, nachdem uns aus der heiligen Schrift eine Mehrheit der Subiectorum oder Personen, in der einigen unendlichen Substanz Gottes bekannt geworden ist. Denn es werden uns dadurch gewisse Fragen einiger massen aufgelöset, und gewisse Scrupel benommen, auf welche sonst die sich selbst gelassene Vernunft nicht zu antworten vermag. Z. E. von allen andern Eigenschaften Gottes trifft man auch an gewissen endlichen Dingen etwas ähnliches an; Sollten aber nicht auch solche Eigenschaften in ihm seyn, davon sich in keinem Geschöpfe etwas ähnliches ausdrücken liesse? Wenn es sich wirklich also verhielte, so stimmte ja solches mit der Majestät Gottes § 242 sehr wohl überein. Die Dreyeinigkeit aber ist dergleichen. Ferner, die Welt ist endlich, wie an seinem Orte weiter erwiesen werden wird, und wir übersehen davon nur ein kleines Stückgen. Sollte denn der unendliche Gott nicht mehr Eigenschaften haben, als diejenigen, auf welche man aus der Betrachtung einer endlichen Welt, oder

Durch die christliche Lehre von der Dreyeinigkeit werden gewisse Fragen aufgelöset, darauf die Vernunft nichts antworten kan.

Erster Umstand.

Anderer Umstand.

eines kleinen Stückes davon, durch schliessen kommen kan? Die Dreyeinigkeit aber ist eine solche Eigenschaft, welche nicht durchs Reich der Natur, wohl aber durch das Reich der Gnaden bekannt geworden ist.

Dritter Umstand.

Noch weiter, es gehören gewisse besondere Umstände darzu, wenn man aus der Wirkung auf die Beschaffenheit der Ursache schliessen soll. Daher kan man auf die Gedanken kommen, ob nicht in dem unendlichen Gott auch Eigenschaften seyn sollten, welche sich durch den Weg der Causalerkenntniß, da man von den Wirkungen auf die Ursache schließt, gar niemals erkennen lassen; etwan weil sie von der Art sind, daß sie in dasjenige, was wir an den Geschöpfen wahrnehmen können, keinen Einfluß haben? Nemlich wie etwan die Werke eines Künstlers oder Gelehrten zwar die Fähigkeit seines Verstandes und einen Theil seiner Gesinnungen und Absichten bekannt machen, nicht aber die Umstände seiner Person, seine Statur, Gesichtsbildung u. d. g. die man nicht anders als aus Empfindung oder Nachrichten wissen kan: so könnte es seyn, daß die unendliche Substanz, als Substanz, etwas eigenes, ja sehr viel ganz eigenes, hätte, das durch alle Werke, welche die Weisheit, Macht, Güte, Heiligkeit derselben lehren, nicht erkannt werden mag, sondern nur durch eine anschauende Erkenntniß der göttlichen Substanz, oder ausserdem durch Offenbarung ver-

vermittelst Worte, welche abstracte Begriffe bezeichnen, einiger massen, kund gethan werden kan. Da dieses möglich, und wegen der unendlichen Vollkommenheit Gottes fast vermuthlich ist: So darf es vor keine Schwierigkeit gehalten werden, wenn eine übernatürliche göttliche Offenbarung zu den bekannten Eigenschaften Gottes eine solche hinzusetzet. Die Dreyeinigkeit aber ist von dieser Art. Die Welt möchte eingerichtet seyn, wie sie wollte; sie möchte auch so groß seyn, als sie wollte: So liesse sich dennoch daraus nicht mehr als auf einen unendlichen Schöpfer schliessen, weil eine unendliche Kraft zur Hervorbringung und Regierung derselben allemal überflüßig zureichend seyn würde. Weil nun eine Kraft allezeit in einem Subject ist; so folgt daraus, daß die unendliche Kraft es auch ist. Von ihrem Subjecte selbst aber läßt sich auch durch die Vernunft nichts weiter erkennen, als die Einfachheit, Nothwendigkeit, Unermeßlichkeit, keinesweges aber die innere Beschaffenheit desselben. Ja es kan sich aus den Werken nichts mehr zu erkennen geben, weil, bey Setzung der unendlichen Kraft, eine iede innere Beschaffenheit des Subjectes allen Werken, die sie schaffet, gleichgültig ist, und gleichwohl auch gewiß ist, daß Gott und das Endliche wesentlich unterschieden sind, und daher dem göttlichen Wesen in Ansehung des Subjects gar wohl etwas ganz eigenes, in keinem Geschöpfe

nachzubildendes, und unbegreiffliches, zukommen kan, eben sowohl als selbiges in Ansehung der Kraft und der Abstractorum Existentiae etwas eigenes unstreitig hat. Hierzu kömmt noch ferner, daß Gott von Ewigkeit her, und also unendlich lange, vor dem Anfange der Welt vorher gewesen ist, und wenn man sich auch das Weltalter, den genugsam bestätigten göttlichen Schriften zuwider, noch so ungeheuer vorstellen wollte. Hier wird die Vernunft sogleich fragen, ob Gott vor der Welt von Ewigkeit her nichts anders gethan, und in sich selbst nicht thätig gewesen sey, ohne nur daß er immer einerley gedacht habe? Ob er also die Welt habe schaffen müssen, wenn er durch etwas anders, als durch Denken habe thätig seyn wollen? Ich sage, diese Schwierigkeit wird dadurch gemindert, daß uns in der christlichen Religion noch andere ewige Thätigkeiten, welche die Personen der Gottheit gegen einander haben, wissend gemacht werden. Endlich muß ich noch dieses hinzu setzen. Es wird weiter unten erhellen, daß Gott die moralische Liebe in ganz eigentlichem Verstande zukomme, welche doch ganz etwas anderes als die Selbstliebe ist *. Es muß einem dahero nothwendig ganz wunderbar vorkommen, wenn die moralische Liebe Gottes von aller Ewigkeit her kein Object gehabt

Vierter Umstand.

Fünfter Umstand.

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, § 125. 127.

hatte keine Lehre, und waren also alle sich unterstützende Grundsätze. Diese, und andere, die ich noch anführen werde, sind es, die jeden ordentlichen Gelehrten leiten werden, sie, und sonst keinerley. Eine Kette, die sich an keinem Punkte verliert, und die von der Zeit der Thaletischen Schule an, bis auf unsere Tage, ununterbrochen fortläuft, war nie ein offenbarer Irrthum. Eine, auf eine Kette gegründete und verknüpfte Wahrheit, ist eine Wahrheit, die sich durch sich selbst beweiset. Wenn man also, in der Geschichte der Erfindungen, Wahrheiten findet, die sich durch Ketten, und durch Verbindungen, beweisen lassen, so kann man sie für Wahrheiten halten, und sie als solche annehmen. Wenn man aber, in der Geschichte der Erfindungen, Wahrheiten findet, die sich durch keine Ketten, und durch keine Verbindungen, beweisen lassen, so kann man sie für keine Wahrheiten halten, und sie als solche nicht annehmen. Diese Grundsätze sind es, die jeden ordentlichen Gelehrten leiten werden, sie, und sonst keinerley. Eine Kette, die sich an keinem Punkte verliert, und die von der Zeit der Thaletischen Schule an, bis auf unsere Tage, ununterbrochen fortläuft, war nie ein offenbarer Irrthum. Eine, auf eine Kette gegründete und verknüpfte Wahrheit, ist eine Wahrheit, die sich durch sich selbst beweiset. Wenn man also, in der Geschichte der Erfindungen, Wahrheiten findet, die sich durch Ketten, und durch Verbindungen, beweisen lassen, so kann man sie für Wahrheiten halten, und sie als solche annehmen. Wenn man aber, in der Geschichte der Erfindungen, Wahrheiten findet, die sich durch keine Ketten, und durch keine Verbindungen, beweisen lassen, so kann man sie für keine Wahrheiten halten, und sie als solche nicht annehmen.

Möglichkeit gewisser bestimmter freyen Entschliessungen in der innern Beschaffenheit der göttlichen Substanz, wiefern sie Substanz ist, aber auch etwas eigenes hat; und dieses würde durch erweisliche Offenbarung dergestalt bekannt gemacht, daß es in dem Plane der Schöpfung und des Weltregimentes eben das Determinirteste und Specialeste ausmachte: so dürfte man sich weit weniger wundern, warum der blossen Vernunft, ohne die Offenbarung, die Welt ein so unerklärliches Räthsel ist; und doch sähe die Vernunft eine Möglichkeit darzu a priori ein; wodurch sich das, was über und wider die Vernunft ist, deutlich unterscheidet. Nun halte man dargegen, was die heilige Schrift von dem in ihrem ganz eigenen Verstande so genannten Reiche der Himmel, oder dem Reiche Gottes, lehret; welche Lehre aber mit der Dreyeinigkeit unzertrennlich zusammenhangt: so muß diese Lehre der Vernunft erhaben, nicht aber widersinnisch, vorkommen. Diese Betrachtungen müssen also die Lehre von der Dreyeinigkeit der Vernunft nicht nur als eine leichte Möglichkeit vorstellen, sondern auch ihr dieselbe angenehm machen: welches auch unausbleiblich geschehen muß, wenn man nur erst die gegenseitigen Vorurtheile ableget, und das unvernünftige Verlangen einschränket, vermöge dessen man in Gott lauter Eigenschaften haben will, welche sich durch die blosse sich selbst gelassene

Ver-

Vernunft als nothwendig von ihm erkennen lassen, und welche wenigstens sofern uns begreiflich sind, daß man an denen uns bekannten Geschöpfen etwas ähnliches, oder eben dasselbe im geringern Grade, antrifft, oder deren Art und Weise uns gar mit einer anschauenden Erkenntniß begreiflich seyn soll. Uebrigens wird man mir die Weitläuftigkeit dieser Anmerkung zu gute halten, zu welcher ich mich durch die Wichtigkeit der Sache habe bewegen lassen. Wenn es kein Fehler ist, die geoffenbarte Theologie aus der Philosophie zu erläutern, warum soll man nicht auch diese aus iener erläutern dürfen, wo man ungezwungene Gelegenheit darzu hat?

§ 249.

Einige Eigenschaften Gottes fliessen insonderheit aus der Unendlichkeit der Existenz, andere aus der Unendlichkeit des Wesens.

Weil Gott unendlich ist: So muß ihm die Unendlichkeit sowohl in Ansehung der Existenz als des Wesens zukommen § 138. Nemlich sowohl die Abstracta seiner Existenz als seines Wesens müssen alle nur mögliche Vollkommenheit haben. Wir haben deßwegen nunmehro genauer zu bestimmen, was aus der Betrachtung eines iedweden unter beyden vor göttliche Eigenschaften herfliessen.

§ 250.

In Ansehung der Existenz kömmt Gott erstlich die Unermeßlichkeit zu.

Das erste Abstractum der Existenz ist das Vbi oder der Raum im weitesten Verstande § 48. Die göttliche Substanz muß also auch in Ansehung desselben unendlich seyn, welche Eigenschaft die Unermeßlichkeit

Was die Unermeßlichkeit Gottes ist.

Gottes (immensitas) genennet wird. Die Unermeßlichkeit Gottes ist also diejenige Eigenschaft seiner Existenz, vermöge welcher er von keinem Raume weder eingeschlossen noch ausgeschlossen werden kan, und allen nur möglichen Raum auf die allervollkommenste Art erfüllet. Vermöge dieser Eigenschaft läßt sich kein Irgendwo angeben, oder nur als möglich denken, in welchem Gott nicht schon wäre, und beständig und nothwendig wäre, ohne daß dadurch sein Wesen im geringsten zertheilet wird. A priori erkennet man diese Eigenschaft aus dem Begriffe einer unendlichen Substanz, weil, wenn irgend ein Ort seyn könnte, wo Gott noch nicht wäre, oder wo er nicht beständig wäre, sich noch eine vollkommenere Substanz denken lassen würde. A posteriori aber soll uns die ungeheure und unüberdenkliche Grösse des Weltgebäudes beständig daran erinnern, und einen recht hohen Begriff davon beybringen. Mehr hat sich, weil die Welt selbst endlich seyn muß, in den Geschöpfen davon nicht ausdrücken lassen. Man kan sich also den Begriff davon erläutern, wenn man aus der Physic und Astronomie die erschreckliche Weite der Planeten von der Sonne erlernet, welche doch gegen die Weite der Fixsterne selbst nur vor einen Punct zu rechnen ist, und wobey es hernach ferner glaublich ist, daß ein iedweder von dem ungezehlten Heere der Fixsterne, wenigstens

Wie sie a priori erkannt wird.

Die Grösse der Welt erläutert dieselbe a posteriori.

stens die, welche wir deutlich wahrnehmen, selbst wiederum eine Sonne ist, um welche sich vermuthlich ihre Planeten herum bewegen. Noch vollkommener wird die Vorstellung von der Grösse und dem Umfange der Werke Gottes, wenn man dasjenige hinzunimmt, was die heilige Schrift vermeldet. Es machet uns nemlich dieselbe noch einen dritten Himmel bekannt, als den Ort und das Systema der allervollkommensten Offenbarung und Werke Gottes, und aus den prächtigen Ausdrückungen, welche davon gebrauchet werden, sollte man fast schliessen, daß die vor unsere Sinnen und unser Nachdenken so unermeßliche Welt gleichwohl gegen den dritten Himmel als eine Kleinigkeit anzusehen sey.

§ 251.

Ob nicht dadurch der Raum zu einem besondern Gott gleich ewigen Dinge gemacht wird.

Hierbey sind etliche Einwürfe zu beantworten. Man kan einwenden, wenn Gott in einem Raume sey: So sey ja ausser ihm noch ein nothwendiges Ding, nemlich der Raum. Es ist darauf schon § 51 geantwortet worden. Ohne ein Jrgendwo läßt sich keine unendliche Substanz denken. Dahero läßt sich keine unendliche Substanz denken, wenn sie nicht nothwendig überall, d. i. in allem nur möglichen Jrgendwo vorhanden ist. Der Raum ist kein vollständiges Ding, sondern ein von der Existenz der Substanzen zu abstrahirender Umstand. So wenig man den Verstand Gottes vor ein besonderes Gott gleich ewiges Ding anrechnen kan:

So

So wenig darf man auch den unendlichen Raum, darinn Gott ist, davor ausgeben. Es ist nur dieser Unterschied darbey, daß der Verstand ein Abstractum des Wesens, der Raum aber ein Abstractum der Existenz ist.

§ 252.

Ob der Raum endlich ist.

Man kan ferner denken, ob nicht der Raum, da er aus realen Theilen § 167 bestehe, auch deßwegen endlich seyn müsse § 148. Daher denn eine solche Unermeßlichkeit, wie wir Gott zuschreiben, gar nicht möglich sey. Darauf antworte ich. Weil der Raum nur die Möglichkeit des Zugleichseyns der Substanzen neben einander ist § 59: So heißt ein Realtheil des Raumes nichts anders, als wo eine endliche Substanz seyn kan § 167. Und in iedweder Welt ist derjenige Theil des Raumes der kleineste Realtheil, in welchem eine solche Substanz seyn kan, welche in derselben Welt die kleinste ist. Da nun die Anzahl der endlichen Substanzen allezeit endlich ist § 148: So folgt nur so viel, daß der Raum, welchen eine Welt wirklich einnimmt, oder der körperliche Raum § 51, allezeit endlich und bestimmt sey. Hierdurch wird aber der mögliche Raum oder das Ueberall, da allenthalben ein Gott ist, nicht umgränzet. Wir können nur unserer Endlichkeit wegen das Allenthalben, in welchem Gott ist, und welches ein Abstractum der Existenz seiner Substanz ist, nicht mit einem positiven Begriffe als unendlich denken.

Woll-

Wollten wir deßwegen die Unendlichkeit desselben vor unmöglich halten: So müßten wir, indem wir die Schranken davon vor unzertrennlich hielten, nach dem Grundsatze urtheilen, daß, was sich nicht ohne einander denken lasse, auch nicht ohne einander seyn könne § 15. Da aber die Schranken nichts positives, sondern nur das Aufhören des positiven Wesens sind, welches also ein endlicher Verstand nothwendig bey allen Dingen hinzudenken muß, so oft er sich nicht an einer symbolischen Erkenntniß § 102 begnügen lassen und an seinen Begriff einen negativen Theil verknüpfen will: So kan der Grundsatz hieher nicht appliciret werden, sondern es ist nach der vierten Regel der Vorsichtigkeit zu verfahren, welche § 58 angegeben worden.

§ 253.

Ob man nicht Gott eine Ausdehnung zuschreibet, wenn er in einem Raume ist?

Endlich kan man sich den Zweifel machen, ob nicht Gott, wenn man sagt, daß er einen Raum erfülle, zu einem ausgedehnten Dinge gemacht werde, welches integralische Theile habe. Dieses leugne ich aber gar sehr. Denn redet man von der Ausdehnung im philosophischen Verstande § 108: So gehören reale Theile darzu, dergleichen in Gott nicht möglich sind § 243, und auch durch Setzung eines Raumes gar nicht gesetzet werden § 51, 117. Redet man aber von der Ausdehnung im mathematischen Verstande: So ist dieselbe zusammt den Theilen, welche man darinnen unterscheidet, keinesweges ein Abstractum

von

von der göttlichen Substanz, weil man in der Mathematik die Beschaffenheit der Substanzen gar nicht mit in Betrachtung ziehet § 114. Sondern sie ist ein Abstractum von dem Raume, wiefern man sich denselben in den Gedanken besonders und ohne Absicht auf das Wesen der Substanzen, von denen er abstrahiret wird, vorstellet, und begreiffet, daß darinnen mehrere Substanzen neben einander als möglich gedacht werden können. Wir abstrahiren den Raum, wenn wir die Körper, die wir empfinden, in den Gedanken weglassen, und werden allererst durch Schlüsse versichert, daß das einfache Wesen Gottes daselbst auch sey, und durch seine Kraft mache, daß irgendwo Körper oder andere endliche Substanzen mit ihm zugleich, und neben einander sind. Wenn wir daher in dem Raume Theile unterscheiden: So sind es entweder blosse Gedankentheile, oder es sind solche Abtheilungen, in deren iedweder eine gewisse endliche Substanz ist, oder seyn kan. Hierdurch wird aber das Wesen Gottes nicht zertheilet, und wenn man es deßwegen vor zertheilet halten wollte: So müßte solches durch einen falschen Schluß geschehen, davor ich nicht könnte. Die Körper sind in dem Raume ausgedehnt. Es sind es aber nicht einmal die endlichen Geister, geschweige Gott. Ein Ganzes ist in einem Raume alsdenn ausgedehnt, wenn es eine solche Integrität hat, welche aus der Zusammennehmung vieler

Unterschied zwischen der Erfüllung des Raumes und der Ausdehnung in dem Raume.

ler trennbaren Theile erwachsen muß. Daher auch das Grundwesen und die Kraft desselben durch den Raum zerstreuet ist, weil es nemlich aus dem Grundwesen vieler kleinern Substanzen, deren iedwede ihre besondere Kraft hat, und welche in gewisser Verknüpfung stehen, erwächset. Da sich nun bey Geistern, und bey Gott vornemlich, die Sache ganz anders verhält: So wird der Raum, darinnen sie sich befinden, von denselben zwar erfüllet, aber auf eine viel vollkommenere Art, als von den Körpern, und sie sind keinesweges darinnen ausgedehnet.

§ 254.

Ferner kömt Gott in Ansehung der Existenz die Ewigkeit zu.

Ferner muß eine Substanz, deren Existenz alle nur mögliche Vollkommenheit haben soll, auch eine solche Art von Dauer haben, über welche sich keine vollkommenere denken läßt, weil die Dauer oder das Quando das andere Abstractum der Existenz ist § 54. Eine solche Dauer also muß weder Anfang noch Ende haben, und auch nicht haben können. Wir nennen dieselbe die Ewigkeit. Da nun die Ewigkeit nicht anders möglich ist, als wenn in dem Wesen derjenigen Substanz, welcher sie zukommt, keine Reyhe von Veränderungen befindlich ist, deren eine die andere hervorbrächte, sondern wenn dieselbe dergestalt alles das, was sie seyn kan, auf einmal und beständig ist, daß sie in allen Augenblicken alle höchstmögliche Vollkommenheit besitzet § 153, 156: So bestehet die Ewigkeit

Was die Ewigkeit Gottes ist.

keit Gottes in derjenigen Eigenschaft desselben, vermöge welcher er weder Anfang noch Ende hat, noch haben kan, und beständig in einerley Zustande des Besitzes aller höchstmöglichen Vollkommenheit ist. Der Beweis derselben fliesset also a priori theils aus dem Begriffe einer unendlich vollkommenen Substanz. Denn der Begriff einer unendlichen Vollkommenheit schliesset den Begriff der Existenz schon in sich, weil man einem Dinge, das nicht existiret, auch keine Vollkommenheit zuschreiben kan. Theils läßt sie sich auch vermittelst des Satzes von der zureichenden Ursache § 31 daher erweisen, weil, wenn keine ewige Substanz wäre, auch keine zufälligen, und also gar nichts seyn könnte.

Woher sie a priori erkannt wird.

Man kan sich an derselben durch die Beständigkeit der physicalischen Gesetze der Actionen der Dinge in der Welt täglich erinnern lassen, als wodurch die unveränderliche Ewigkeit Gottes so gut, als möglich gewesen, ausgedrückt ist. Wenn man die Ewigkeit Gottes auf einer andern Seite betrachtet, so nennet man sie die Nothwendigkeit desselben. Es bestehet also die Nothwendigkeit Gottes darinnen, daß er dergestalt ist, daß er unmöglich nicht seyn kan, und daß er alles das, was er wesentlich ist, dergestalt ist, daß er unmöglich etwas anderes seyn kan. Sie begreifft also sowohl eine Nothwendigkeit des Wesens § 123, als diejenige Nothwendigkeit der Existenz

Wodurch wir a posteriori daran erinnert werden.

Die Ewigkeit Gottes wird in anderer Betrachtung die Nothwendigkeit desselben genennet.

in

in sich, welche wir § 124 Necessitatem independentiae genennet haben.

§ 255.

Ob in der Ewigkeit Gottes eine Succeßion von auf einander folgenden Augenblicken ist?

Da der erste Begriff von der Ewigkeit Gottes dieser war, daß sie die allervollkommenste Art von Dauer seyn soll: So muß man sich dieselbe auch also vorstellen, daß ihr nicht dasjenige, was der Dauer überhaupt wesentlich ist, abgesprochen wird. Die Dauer ist die Fortwährung der Existenz durch mehr als einen Augenblick. In iedweder Dauer folget also eine Reyhe von Augenblicken auf einander. Wenn nun diese Reyhe weder Anfang noch Ende hat, oder haben kan, und das fortdaurende Ding auch in keinem Augenblicke eine Veränderung seiner Vollkommenheit leiden kan: So hat die Dauer so viel Vollkommenheit, daß sich über dieselbe keine grössere denken läßt. Hingegen gienge man zu weit, wenn man in der Ewigkeit Gottes auch alle Succeßion überhaupt, nemlich alle Succeßion des Quando, oder der Zeit in dem weitesten Verstande, verneinen wollte. Denn hierdurch würde die Ewigkeit Gottes nicht etwan die vollkommenste Art von Dauer werden; sondern das Wesen der Dauer würde ihr überhaupt zuzukommen aufhören, ohne welches sich doch schlechterdings keine Substanz denken läßt, indem sie sonsten niemals seyn, d. i. gar nicht seyn würde. Man muß nicht die Succeßion der Veränderungen, und die Succeßion der Augenblicke der Zeit im

weiteſten Verſtande, mit einander verwirren. Jene findet in dem Weſen Gottes nicht ſtatt, und brächte eine Endlichkeit mit ſich. Dieſe aber führet keine Endlichkeit ein § 156. Und da uns ohne dieſelbe der Begriff von einer Subſtanz verſchwindet, warum ſollten wir ſie dem Weſen unſers Verſtandes zuwider Gott abſprechen? Man kan hier alle die Erläuterungen wieder gebrauchen, welche § 251-253, von der Unermeßlichkeit Gottes angegeben worden. Wenn in dem Quando, oder der Zeit im weiteſten Verſtande, eine Reyhe von wirklichen Veränderungen auf einander folget: So bekommt dieſelbe Zeit dadurch Realtheile, welche man die Zeit im engern Verſtande nennet § 54, und welche endlich iſt. Nemlich der kleineſte Realtheil der Zeit iſt die Möglichkeit der Entſtehung derjenigen Veränderung, welche in der Welt, die man ſetzet, unter allen die kleineſte iſt § 59, 167. Deßwegen aber folget nicht, daß in einer iedweden Subſtanz, welche mit einer Reyhe von Veränderungen zugleich fortdauret, auch ſelbſt Veränderungen vorgehen müſſen. Es folget auch nicht, daß in Gott deßwegen Veränderungen ſeines weſentlichen Zuſtandes vorgehen, weil er beſtändig dergeſtalt iſt und ſeyn muß, daß durch ſeine Kraft die Hervorbringung einer Reyhe von Veränderungen beſtändig möglich iſt, und alſo von ſeiner Exiſtenz allezeit eine Möglichkeit der Succeßion der Dinge hinter

Erläuterung.

am ſtandhafte 2. 3. eine Kette von auf einan-
der folgenden Beyſpielen, die alle einerley
Art ſind. Die Thiere, die nur die Kinder
der Natur, die unſichtbare Hand, ſind, ſind
die die Verwüſtung der Menſchen anfüllen und
ſie ſind ſo mannigfaltig, daß ſie ſich nicht
alle beſchreiben laſſen. Ich will nur einige
der Curioſität wegen hieher ſetzen und ſie
ſind in einigen Gegenden ſehr gemein.
Jedes Thier iſt ein Beyſpiel, und die Ge-
ſchichte der Thiere iſt eine Kette von Beyſpie-
len, die alle einerley Art ſind, und die
eine einer Art, welche man der Curioſität
wegen ſammlet, heißt eine Curioſität.
Indeſſen. Die einige Art in der mikroſkopi-
ſchen Welt, die ich hier anführe, ſind die
Thiere, die man in Waſſer, worin Pfeffer
geweicht worden iſt, entdeckt hat. Sie ſind
ſo klein, daß ſie nicht mit bloßen Augen
können geſehen werden. Sie ſind ſo ſtark
vermehrt worden. Die einige Art in der mikroſkopiſchen Welt, die ich hier anführe, ſind die Thiere, die man in Waſſer, worin Pfeffer geweicht worden iſt, entdeckt hat. Sie ſind ſo klein, daß ſie nicht mit bloßen Augen können geſehen werden. Sie ſind ſo ſtark vermehrt worden. Die einige Art in der mikroſkopiſchen Welt, die ich hier anführe, ſind die Thiere, die man in Waſſer, worin Pfeffer geweicht worden iſt, entdeckt hat. Sie ſind ſo klein, daß ſie nicht mit bloßen Augen können geſehen werden. Sie ſind ſo ſtark vermehrt worden.

genblick seyn. Daraus folgen aber Widersprüche, welche schon § 55 gezeiget worden. Ich setze zu denselben nur noch dieses hinzu, daß sodann die Action Gottes, wodurch er der Welt ihren Ursprung gegeben, ferner das Daseyn der Welt, die ganze Fortdauer derselben, und, dafern er sie wiederum vernichten wollte, auch das Ende derselben, in einerley und in eben denselben Augenblick fiele, welches alles widersprechend ist. Es ist wahr, daß uns in der Betrachtung der Eigenschaften der göttlichen Existenz unsere Endlichkeit fast noch mehr, als in der Betrachtung der Eigenschaften seines Wesens, in die Augen fällt, und zwar dergestalt, daß uns beym Nachsinnen derselben beynahe angst und bange wird. Wir können doch aber nicht gegen den Strohm schwimmen, und müssen eingedenk seyn, daß wir alsdenn, wo sich nicht ausweichen läßt, und wo wir entweder etwas unbegreiffliches oder etwas widersprechendes annehmen müßten, das Unbegreiffliche mit völliger Gewißheit vor wahr erkennen müssen.

Grösse der Unbegreiffflichkeit der Ewigkeit.

§ 256.

Nunmehro wollen wir das göttliche Wesen insonderheit zu betrachten vornehmen, wiefern wir dasselbe der Existenz entgegen setzen § 17, und die Eigenschaften desselben untersuchen. Wir werden, ehe wir dasselbe zergliedern, auf etliche allgemeine Eigenschaften geführet werden, und hernach bey der

Eigenschaften Gottes in Ansehung seines Wesens.

der Zergliederung auch andere noch mehr bestimmte antreffen.

§ 257.

Die Kraft Gottes ist unendlich.

Weil Gott in Ansehung seines Wesens eben so unendlich seyn muß, als er es in Ansehung der Existenz ist § 138: So muß auch seine Kraft unendlich seyn.

Wie die Unendlichkeit derselben durch die Werke Gottes a posteriori ausgedrückt ist.

Die Unendlichkeit derselben wird a posteriori durch die unbeschreibliche Menge und Mannichfaltigkeit der Werke Gottes in der Welt ausgedrückt und abgebildet, welche so groß ist, daß dasjenige, was wir davon zu erkennen vermögend sind, gegen das, was uns nicht bekannt werden kan, nicht zu rechnen ist.

Ob man der Unendlichkeit wegen von dem Wesen Gottes nichts gewisses wissen kan.

Indem ich dieses sage: So muß ich sogleich vor einem falschen Schlusse der Atheisten warnen, welchen sie hieraus ziehen wollen. Sie meynen nemlich, daß wir auch von den Eigenschaften Gottes nichts gewisses entdecken könnten, oder auch wohl überhaupt nichts gewisses wissen könnten, weil wir nur einen sehr kleinen Theil der Welt übersähen. Es folget aber nur so viel daraus, daß wir von dem unbekannten Theile der Welt diejenigen Bestimmungen nicht sagen können, welche sich nicht aus denen bekannten durch solche Schlüsse, die auf die allgemeine Kennzeichen der Wahrheit § 14, 15, 58, gebauet sind, entdecken lassen. Was aber durch richtige Schlüsse an bekannte Wahrheiten verknüpft ist, das ist und bleibet auch selbst wahr. Man kan aus einem wahren Satze schon vieles schliessen,

und es ist nur gewiß, daß, wenn man die andern auch wüßte, man noch mehr erkennen würde. Die solches leugnen, handeln eben so seltsam, als wenn man vorgäbe, daß man, so lange man nicht alles Wasser auf dem ganzen Erdboden beysammen habe, auch aus einem kleinen Theile von den Eigenschaften des Wassers nichts entdecken könnte.

§ 258.

Gott hat nur eine einzige Kraft, nemlich die unendliche.

Eine einzige unendliche Kraft ist zu allen nur möglichen Actionen und Wirkungen vollkommen zureichend; Und ein unendliches Ding hat nur eine Kraft § 142, wodurch es aber alles vermag, welches mit zu dem Vorzuge desselben, den es vor den endlichen Dingen hat, gehöret § 73. Gott hat deßwegen nur eine einzige, nemlich die unendliche Kraft. Eine anschauende Erkenntniß von ihrer innern Beschaffenheit können wir um so viel weniger verlangen, weil wir nicht einmal von den Grundkräften endlicher Dinge eine anschauende Erkenntniß haben können. Wir definiren daher dieselbe nur durch die Unendlichkeit des allgemeinen Wesens einer Kraft überhaupt, und begnügen uns an einer symbolischen Erkenntniß § 102. Nemlich die unendliche Kraft Gottes ist eine solche, vermöge welcher alle diejenigen Actionen beständig geschehen, welche nur in einer Substanz zugleich beständig geschehen können, und vermöge welcher ferner alle diejenigen Actionen und Wirkungen beständig und

Was die unendliche Kraft ist.

auf

auf alle nur mögliche Art geschehen können, welche nur überhaupt einer Substanz als möglich zugeschrieben werden können, ohne dem Begriffe der höchsten Vollkommenheit zu widersprechen. Demnach ist nicht nur die Substanz, sondern auch das Wesen, Gottes auf die allervollkommenste Art einfach § 39, 107. Das Wesen Gottes ist einfach.

§ 259.

Ob aber gleich in Gott nicht mehr als eine Kraft seyn kan: So sind doch deßwegen wohl die Actionen § 64, 79 der unendlichen Kraft Gottes unter einander selbst unterschieden. Denn erstlich wäre sie sonsten keine unendliche Kraft. Denn es liesse sich eine vollkommenere denken, nemlich eine solche, welche zu mehr als einerley Action zureichend wäre. Ferner könnte auch sonst kein Unterscheid in den Wirkungen entstehen. Denn sobald eine zureichende Ursache in einer wirklichen und zureichenden Action oder Anwendung ihrer Kraft zu einem Effecte gesetzet wird: So muß der Effect entstehen § 31. Da nun alle Umstände eines Effectes ihre zureichende Ursache haben müssen: So ist in den Effecten einer wirkenden Ursache kein anderer Unterscheid möglich, als wenn sie auf unterschiedene Art agiren kan und wirklich agiret. Sollen die Effecte der Direction und dem Grade nach unterschieden seyn: So muß die Ursache die Richtung ihrer Action und den Grad derselben Die Actionen der unendlichen Kraft sind unter einander selbst unterschieden.

ben verändern können. Und sollen sie dem Wesen nach unterschieden seyn: So muß die Ursache wesentlich unterschiedene Actionen verrichten können. Man kan sich hiervon auch sogleich a posteriori überzeugen. Denn wenn in Gott eben sowohl nur eine einzige Action möglich wäre, als in ihm nur eine einzige Kraft ist: So müßte Denken und Wollen, Erschaffen und Vernichten alles einerley, und nur unserer Betrachtungsart nach unterschieden seyn, welches ungereimt ist.

§ 260.

Daher giebt es göttliche Attributa, welche einen realen Unterschied haben.

Wenn wir daher die unterschiedenen Arten der Actionen Gottes, ingleichen die unterschiedenen Möglichkeiten zu agiren aus einander setzen: So können wir dadurch auf solche *Attributa* des göttlichen Wesens kommen, welche unter einander selbst einen realen Unterscheid haben, und einen solchen, welcher nicht überall bloß von unserer Betrachtungsart abhanget, nur daß sie nicht in unterschiedenen, sondern in einer einzigen Grundkraft des göttlichen Wesens gegründet sind. Demnach muß die Regel, wenn man sagt, daß alles, was in Gott ist, Gott selbst sey, wohl verstanden werden. Sie soll nemlich so viel sagen, daß in dem göttlichen Wesen keine Zusammensetzung, und nichts trennbares, eingeschränktes oder veränderliches anzutreffen sey; dahero, wer irgend eine Eigenschaft Gottes als wirklich setzet, hiermit eben dasselbe einfache Grundwe-

Ob alles, was in Gott ist, Gott selbst ist.

sen

sen Gottes, und mithin auch alle übrige Eigenschaften desselben, setzen müsse.

§ 261.

In dem Wesen Gottes sind keine Veränderungen.

Die Unendlichkeit des göttlichen Wesens erfordert ferner, daß weder eine Reyhe von Veränderungen, die zu seinem Wesen gehören, noch auch überhaupt eine Reyhe von Veränderungen, die sich als Ursachen und Wirkungen verhalten, in ihm befindlich oder möglich sey § 153. Mithin sind alle Actionen desselben lauter erste Actionen oder Grundthätigkeiten § 154.

Alle Actionen Gottes sind actiones primae.

§ 262.

Die Actionen Gottes sind entweder solche, die beständig geschehen,

Die Actionen Gottes aber müssen überhaupt von zweyerley Art seyn § 82, 83. Einige müssen beständig und nothwendig geschehen. Denn sonst wäre Gott kein in ihm thätiges Wesen, und also sehr unvollkommen. Diese Actionen machen eben das ewige thätige Wesen Gottes aus, und weiter gehören auch keine zu dem Wesen Gottes, als diese. Da nun das Wesen Gottes unendlich ist: So müssen sie weder vermehrt noch vermindert werden können. Mithin sind auch schon alle nur mögliche Actionen darunter begriffen, welche ihrer Natur nach so beschaffen sind, daß sie zur Vollkommenheit gehören und beständig geschehen können. Ausser diesen aber muß noch eine andere Art von Actionen in Gott möglich seyn, nemlich solche, die er thun und lassen, anfangen und auch wieder endigen kan.

oder solche, die er anfangen und wiederum endigen kan,

Denn sonst könnte Gott nichts schaffen, und nichts in der Welt verändern. Hierdurch wäre er aber unvollkommener, als wir sind, und würde zu einer in Ansehung der Welt ganz unnützen und unbrauchbaren Substanz gemacht, welches wider den ersten Begriff von Gott läuft, und durch alle die Beweise widerleget wird, durch welche wir die Existenz Gottes dargethan haben. Zu diesen Actionen dauret also nur der vollkommene Grund der Möglichkeit in Gott fort, und dasjenige, was ihn ausmacht, gehöret auch nur zu dem Wesen Gottes. Die Actionen selbst aber gehören nicht zu dem Wesen, sondern machen nur einen Theil der Wirksamkeit aus, welche durch das Wesen Gottes möglich ist. Wenn wir daher von dem Wesen Gottes alle Veränderungen ausschliessen: So heißt dieses nicht so viel, als ob Gott nicht eine Wirksamkeit anfangen, oder wiederum unterlassen könnte, wodurch denn der Zustand der göttlichen Wirksamkeit allerdings in sofern ein anderer wird, als er zuvor war. Sondern die Meynung ist nur, es gehe in Gott keine Veränderung vor, welche zu seinem Wesen gehörte, dergleichen in der Welt geschiehet, oder wodurch die Schranken seiner Vollkommenheit abwechselten, dergleichen in unserer Seele geschiehet. Wollte man aber Gott auch diejenige Veränderung des Zustandes absprechen, welche darinnen bestehet, daß er nach Belieben zu wirken anfangen

von welchen nur die Möglichkeit zu dem Wesen Gottes gehöret.

fangen oder aufhören kan: So würde man ihm hiermit keine Vollkommenheit, sondern die größte Unvollkommenheit beylegen. Man wird hierinnen keine Schwierigkeit finden, wenn man nur wohl erwäget, daß Kraft und Action nicht einerley sey, und daß nicht iedwede Action zum Wesen oder zu der wesentlichen Vollkommenheit einer thätigen Substanz gehören müsse.

§ 263.

Die Actionen Gottes sind immanentes oder transeuntes.

Aus einem andern Grunde kan man die göttlichen Actionen in *Actiones immanentes & transeuntes*, eintheilen. *Actio immanens* heißt eine solche, welche bloß zu dem innerlichen Zustande des thätigen Wesens Gottes gehöret. Wenn nun aber eine Action Gottes darzu nicht mit gehöret: So muß sie entweder ausser Gott eine noch nicht existirende Substanz, oder eine Veränderung in dem Zustande schon existirender Substanzen hervorbringen, und alsdenn heißt sie transiens. Es sind also die actiones transeuntes zweyerley. Sie haben entweder ein vorher schon daseyendes Object, oder sie haben keines, sondern bringen das Ding allererst hervor § 144, 145. Die Vernunft kan von keinen andern Actionen Gottes etwas wissen, welche zu der Gattung dererjenigen gehörten, welche er nicht beständig thut, sondern anfangen und endigen kan, wenigstens siehet sie keinen Zweck davon, ohne nur wenn es actiones transeuntes sind. Daher kan man die actiones imma- innerliche oder ausser-

liche Actionen. immanentes innerliche und die transeuntes äusserliche Actionen Gottes nennen.

§ 264.

Ob Gott ausser sich wirken kan. Indem wir solche Actionen Gottes statuiret haben, vermöge deren er ausser sich wirket, so kan ein Zweifel entstehen, ob solches nicht mit der Unermeßlichkeit Gottes, welche wir § 250 behauptet haben, streite. Allein ausser sich wirken heißt nicht eben in einem Orte wirken, darinnen man noch nicht ist, welches nur eine Art davon ist, und zwar eine solche, welche die Endlichkeit der wirkenden Ursache voraussetzet. Ausser sich wirken heißt überhaupt so viel, als durch seine Thätigkeit etwas hervorbringen, welches von der Action unterschieden, und auch kein Theil, Eigenschaft oder Determination der agirenden Ursache ist § 102. In diesem Verstande brauchen wir das Wort auch von den Kräften der menschlichen Seele, z. E. der Wille wirket ausser sich, indem er den Verstand abrichtet. Der Verstand wirket ausser sich, indem er die Begierden erwecket oder dämpfet. Gleichwohl ist die agirende Substanz allezeit die ganze Seele, und es wäre ungereimt, wenn man sich vorstellen wollte, als wenn der Verstand und Wille in der Seele iedwedes seinen besondern Ort einnähme.

Was ausser sich wirken heisset.

§ 265.

Gott kömmt das vollkommenste Leben zu. Die Fähigkeit aus einem innerlichen Grunde auf einerley Art thätig zu seyn, heißt das Leben. Dieser Begriff soll weiter unten

gerecht-

gerechtfertiget werden. Weil nun Gott vermöge seiner unendlichen Kraft auf alle nur zugleich mögliche Weise in ihm selbst thätig, und hiernächst auch auf unzehlige Art ausser sich zu wirken geschickt ist: So kommt Gott das Leben nothwendig und beständig und in dem allervollkommensten Verstande zu; Gleichwie er auch die einzige Quelle alles Lebens ist.

§ 266.

Gott ist ein Geist.

Um nun die unterschiedenen Arten der wirklichen und möglichen Thätigkeit Gottes zu bestimmen, dürfen wir nur auf die Thätigkeit der Creaturen Achtung geben, und via eminentiae § 238 diejenigen Gott zueignen, von welchen sich alles, was eine Endlichkeit mit sich bringet, absondern läßt. In der Welt treffen wir nicht mehr als drey Hauptarten von Actionen an, nemlich, denken, wollen und bewegen. Nun kan Gott seiner Unendlichkeit wegen sich selbst nicht bewegen, und die Kraft sich selbst zu bewegen setzet die Endlichkeit der agirenden Substanz voraus. Denn soll sie der äusserlichen Bewegung fähig seyn: So muß sie an einen Ort kommen, an welchem sie zuvor nicht war. Folglich kan sie nicht unermeßlich seyn. Gott aber ist unermeßlich, § 250. Soll aber eine Substanz der innerlichen Bewegung fähig seyn: So muß sie aus realen Theilen bestehen, die sich verschieben lassen. Gott aber ist einfach, § 243. Folglich bleiben vor das Wesen Gottes

tes keine andern Actionen übrig als Denken und Wollen. Unter dem letztern ist auch diejenige Kraft ausser sich zu wirken, deren die unendliche Substanz fähig ist, schon begriffen. Wir finden auch in dem menschlichen Willen eine Kraft, wodurch unsere Seele ausser sich wirken kan*. Und wenn Gott ausser sich wirket: So kan es, dafern er nicht endlich seyn soll, unmöglich anders geschehen, als bloß durch das Vermögen seines Wolleys. Es giebt demnach sowohl die Kraft zu denken und zu wollen, als auch ein wirkliches Denken und Wollen in Gott. Nun heißt, was denken und wollen kan, ein Geist. Folglich ist Gott ein Geist, und zwar, weil er unendlich ist, der allervollkommenste Geist.

§ 267.

Unter denen genauer bestimmten Eigenschaften Gottes ist die erste der Verstand.

Nunmehro haben wir, um die besondern Eigenschaften des göttlichen Wesens, so viel möglich, mit genauer Bestimmung zu finden, die geistliche Natur desselben genauer zu betrachten. Die Kraft zu denken, heißt der Verstand. Wir kommen also hier zuerst auf den Verstand Gottes. Wir werden von der Gewißheit des göttlichen Verstandes erstlich aus dem Begriffe der Unendlichkeit a priori überzeuget. Denn hätte Gott keinen Verstand: So hätte er ein höchst unedles und schlechtes Wesen. Ja der erste Begriff von Gott würde geleugnet. Und wer einen Gott zu glauben vorgiebt, aber nur keinen verstän-

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, § 30-35.

entschlossen, sie ist ein zweifacher Tod, ein mit Angst, ein ohne Angst. Wir sind Menschen. Jenen erleiden wie ein Thier, diesen wie ein Mann. Ich will nicht sagen, ich will in meinem Verstand gesichert sein, ich will nicht sagen, ich will ein Mann sein, ich will nicht sagen, ich will ein Weiser sein. Ich will mein Verstand vernehmen. Meine Sinne sollen nicht sich anders Dinge zu bringen, und ich will nicht Gefahr laufen, daß ich mich nicht selbst verlasse, wenn ich mich verlassen muß. Ich will mir nicht Sinne in Sinn machen, sondern in dem ganzen Kreis mich, und in jeden einfach bleiben. Ich will nicht sagen, ich will in Ruhe sein, ich will in Ruhe sein, ich will in der Ruhe sein, wenn ich in der Ruhe sein kann, wenn in der Ruhe sein nicht ist Verzagen, und durch Ruhe sein nicht ist Verzagen, und durch Ruhe sein nicht ist Verzagen, und durch

§ 268.

Wie groß der Verstand Gottes ist.

Weil Gott die ganze Welt gemacht hat: So muß sein Verstand zum wenigsten so vollkommen seyn, daß er die ganze Welt verstehet und übersiehet. So viel erkennet man sogleich a posteriori. Und schon deßwegen ist der göttliche Verstand unzehligmal grösser als der unsrige. Allein der Beweis a priori, durch welchen wir wissen, daß Gott eine Substanz von unendlicher Vollkommenheit sey, führet uns noch weiter. Denn daraus müssen wir schliessen, daß Gott einen unendlichen Verstand habe, d. i. einen solchen, über welchen sich keiner, der vollkommener sey, denken läßt, und welchem alle die Vollkommenheit zukommt, welche sich nur überhaupt einem Verstande ohne Widerspruch beylegen läßt.

Daß er unendlich ist.

§ 269.

Zu einem unendlichen Verstande wird zweyerley erfordert.

Er muß alles wirkliche und mögliche erkennen.

Darzu, daß der göttliche Verstand von unendlicher Vollkommenheit ist, wird zweyerley erfordert. Er muß erstlich alle Dinge, die nur irgend auf eine Art sind, oder möglich sind, wissen; und ferner muß er sie auch auf eine solche Art wissen, wodurch alle Endlichkeit ausgeschlossen wird. Ich sage, der göttliche Verstand muß alles erkennen, was irgend auf eine Art ist, oder möglich ist. Das Unmögliche kan deßwegen nicht in dem göttlichen Verstande seyn, weil in iedweder wahren Gedanke doch Etwas gedacht werden muß. Das Unmögliche aber, wiefern es dergleichen ist, gehöret

nicht

nicht unter das Etwas. Die Meynung ist aber auch nur, Gott könne das Unmögliche niemals vor möglich, und das Falsche vor wahr halten, oder umgekehrt, und in der Reyhe der möglichen oder wirklichen Dinge fehle ihm keines, welches er nicht erkennete. Hingegen muß Gott wohl wissen, welche Verbindungen von Begriffen unmöglich sind, ob es wohl uns wegen der Dunkelheit unserer Erkenntniß bisweilen vorkommen kan, als ob sie möglich wären. Wenn wir aber etwas vor unmöglich halten, und dabey völlig versichert seyn wollen, daß es auch in dem göttlichen Verstande schlechterdings unmöglich sey: So muß es sich selbst oder den göttlichen Eigenschaften widersprechen § 58. Was die andere Eigenschaft anbetrifft, welche wir zu der Unendlichkeit des Verstandes erfordert haben, nemlich daß er auch alles auf eine solche Art erkennen müsse, welche keine Endlichkeit mit sich bringet: So begreiffet dieselbe folgende drey Stücke in sich: 1) Der göttliche Verstand muß beständig gleich viel und mit einerley Grade der Deutlichkeit denken. Denn die Abwechselung der Schranken wäre eine Unvollkommenheit. 2) Gott ist keiner Empfindung fähig, wiefern wir zu einer Empfindung erfordern, daß die Gedanke von einem gegenwärtigen Dinge in dem denkenden Geiste durch eine äusserliche Ursache veranlasset werde. Denn das Unendliche kan

Er muß es auf eine solche Art erkennen, welche keine Endlichkeit mit sich bringet,

beständig mit einerley Deutlichkeit,

ohne Empfindung,

nicht leiden, § 155. Der atheistische Irrthum der Epicuräer, welche vorgaben, alle Gedanken müßten Empfindungen seyn, und deßwegen könnte Gott das zukünftige nicht vorher wissen, gründet sich auf die materialistischen Irrthümer, deren Unvernunft an seinem Orte gezeiget werden wird. 3) Der göttliche Verstand machet auch keine Schlüsse. Denn sonst müßte abermals seine Erkenntniß zunehmen. Er stellet sich also zwar die Dinge, welche verknüpft sind, in ihrer Verknüpfung vor: Allein man muß nicht sagen, daß er etwas aus ihrer Verknüpfung erkenne, oder daß er dasjenige, was in gewissen Dingen gegründet ist, aus der Verknüpfung mit denselbigen Dingen einsehe. Nun nennet man diejenige Vollkommenheit des göttlichen Verstandes, vermöge welcher er alle Dinge weiß, die Allwissenheit. Demnach kan man sich die göttliche Allwissenheit vollständiger also vorstellen, daß sie diejenige Vollkommenheit des göttlichen Verstandes sey, vermöge welcher er alle wirkliche oder mögliche absolute Dinge, und alles, was in den Verhältnissen derselben möglich oder wirklich ist, gewesen ist, oder seyn wird, beständig mit der vollkommensten Deutlichkeit denket und erkennet, ohne daß er seine Erkenntniß allererst durch Empfindungen und Schlüsse zu erlangen oder zu vermehren brauchte, oder fähig wäre.

ohne Schlüsse.

Gott erkennet die Dinge in, aber nicht aus der Verknüpfung.

Was die Allwissenheit Gottes ist.

§ 270.

Digitized by Google

§ 270.

Die Mannichfaltigkeit der Objecte, welche demnach in dem göttlichen Verstande vorgestellet werden, und die Nothwendigkeit ihrer Unterscheidung hat Gelegenheit gegeben, daß die Allwissenheit Gottes in Absicht auf unterschiedene Objecte unterschiedene Namen bekommen hat. Gesetzt Gott hätte keine Welt erschaffen, so wäre doch er selbst. Und dasjenige, was einmal möglich ist, wäre dem ungeachtet möglich. Die Erkenntniß hievon nennet man die natürliche Erkenntniß des göttlichen Verstandes: *Scientiam Dei naturalem*: Worunter demnach derjenige Theil der Allwissenheit Gottes zu verstehen ist, vermöge dessen er sich selbst und das Mögliche erkennet; oder welches gleich viel ist, vermöge welcher er solche Objecte erkennet, welche die Existenz der Welt noch nicht erfordern oder voraussetzen, deren Objecte also entweder Gott selbst, oder doch so nothwendig, als die Natur Gottes selbst sind, wiefern sie es sind. Sobald man ferner setzet, daß eine Welt ist, so geschehen darinnen gewisse Dinge wirklich, andere aber würden unter gewissen Bedingungen geschehen, welche Bedingungen von dem freyen Willen gewisser endlichen Geister dergestalt abhiengen, daß ihnen ein gewisses Thun und Lassen, vollkommen möglich war, welches aber nur von ihnen willkührlich nicht erfüllet worden. Was unter keine von diesen zwey Gattungen

Eintheilung der Erkenntniß der Allwissenheit Gottes.

Scientia Dei naturalis.

gen gehöret, dasselbe ist auch in einer gesetzten Welt nicht möglich, ob es gleich, überhaupt betrachtet, in irgend einer Welt möglich seyn kan. In Ansehung dieser zwey merkwürdigen Gattungen von Dingen, welche bey Setzung einer Welt vorkommen, hat man auch der Erkenntniß des göttlichen Verstandes, welche sich auf dieselben erstrecket, besondere Namen gegeben. Man nennet nemlich die Erkenntniß Gottes von allem demjenigen, was in einer Welt wirklich wird, die allsehende Erkenntniß Gottes: (*Scientiam visionis*). Vermöge derselben also weiß Gott alles was vergangen, gegenwärtig oder zukünftig ist. Die Erkenntniß dessen aber, was unter gewissen Bedingungen geschehen seyn würde, welche Bedingung aber von freyen Geistern willkührlich nicht erfüllet worden, wird die mittlere Erkenntniß des göttlichen Verstandes (*Scientia Dei media*) genennet. Man nennet sie die mittlere, weil die Dinge, welche darinnen vorgestellet werden, in der Welt eine reale und vollkommene Möglichkeit haben § 55, und also zwischen dem, was wirklich geschieht, und denen bloß idealen Möglichkeiten gleichsam die Mitten ausmachen. Diese Unterscheidung ist deßwegen nützlich, weil man über die Objecte der mittlern Erkenntniß Gottes mit denenjenigen zu streiten hat, welche bey allen Dingen, die in der Welt geschehen, eine *Necessitatem consecutionis* oder Unausbleiblichkeit §

Scientia visionis.

Scientia media.

Nutzen dieser Unterscheidung.

124,

ten, glaubte, Jupiter habe ihn nicht mehr für die Sterblichen, den sie waren Gästen zu Tische gebeten, und ihnen Nektar und Ambrosia gegeben. Tantalus aber, der Nektar und Ambrosia heimlich seinen Freunden mitgetheilt hatte, und dadurch selbst ein Gott geworden war, sann auf neue Mittel, seine Allwissenheit zu erproben, und ob Jupiter wirklich alles wisse, was auf Erden vorgehe. Zu diesem Behufe schlachtete er seinen Sohn Pelops, kochte ihn, und setzte das Fleisch seinem Vater zum Mahle vor. Allein Jupiter durchschaute die Absicht des Tantalus, und warf ihn in die Unterwelt (Tartarus) wo er bekannter Strafen leiden mußte.

Es ist indessen der Mühe nicht werth, zu untersuchen, wer den ersten Anlaß zu dieser Fabel gegeben habe, und ob sie ihren Ursprung Indien oder Aegypten verdanke. Denn Thyestes und Tantalus sind nicht die einzigen, welche ihre Kinder geschlachtet haben. Auch Lykaon, König in Arkadien, opferte seinen Sohn Nyktimus, und setzte ihn als Gast bei seinem Vater Jupiter vor. Dieser aber warf den Tisch um, und verwandelte Lykaon in einen Wolf. Auch Kronus, Jupiters Vater, that dasselbe mit seinem Sohne Jupiter, und Ino mit ihrem Sohne Melikertes.

nicht mit unter die mögliche Erkenntniß gehöre, welche man dem göttlichen Verstande zuschreiben kan. Ferner muß man vor bekannt annehmen, daß sich Gott in seiner Erkenntniß niemals betrügen kan. Wie nun aber, wenn Gott einem eine freye That, die er thun wird, darum weil er sie vorher weiß, vorausſaget? Wenn die That wirklich frey iſt: So ſtehet es noch immer in seiner Gewalt, dieſelbe zu unterlaſſen oder anders einzurichten. Dafern er aber das letztere thäte: So würde die Vorherſagung Gottes nicht eintreffen, und Gott würde ſich alſo in seiner Erkenntniß geirret haben. Dieſen Schwierigkeiten auszuweichen, nehmen einige den Satz des determinirenden Grundes § 84, in einer ſolchen Allgemeinheit an, daß ſie meynen, alle Thaten der Menſchen hätten ihren determinirenden Grund: Und da Gott die Reyhe aller determinirenden Gründe erkenne: So erkenne er auch die darinnen gegründeten Thaten. Der determinirende Grund mache ſie gewiß, mithin ſey auch die Erkenntniß Gottes gewiß. Sie könne ihn auch niemals betrügen, weil ohne determinirenden Grund nichts geſchehen könne, und alſo das Gegentheil einer wirklich geſchehenden Handlung nur unter der Bedingung hätte erfolgen können, wenn andere determinirende Gründe, nemlich diejenigen, welche zu Beſtimmung derſelben hinlänglich ſind, vorhergegangen wären. Gott könne demnach auch

Einige halten deßwegen alle menſchliche Thaten vor determinirt.

alle

als Thore und Mauren, welche ausgebessert werden. Ferners haben sie gar keine Waffen, als einen Stock, und ein Messer, welches sie wie einen Säbel an der Seite tragen. Und gar viele stehen also spazierenherum, indem sie weder Arbeit noch Gewehr haben. Ich vermuthe, daß es mit der Zeit, wenn sie sich mehrer vermehren, wie ehedem, werden müssen, wenn sie nicht wollen müssig gehen, wieder mehr Waffen bekommen werden. Indem bringt Herr Niebuhr eine Nachricht von einem Corps, welches der Vezier Achmet Köprili, der 1661 zum Großvezier ernennet worden, errichtet hat, und welches aus 6000 Janitscharen bestanden habe, die aus Egypten nach Candien geschicket worden. Diese Nachricht ist mir neu, und ich weiß nicht, ob sie richtig ist. Ich habe sie in keinem andern Schriftsteller gefunden. Ich habe auch nicht gefunden, daß Achmet Köprili, der 1661 zum Großvezier ernennet worden, 6000 Janitscharen aus Egypten nach Candien geschicket habe. Ich finde nur, daß er den Candiotischen Krieg, der schon 1645 angefangen hatte, fortgesetzet habe. Ich finde auch nicht, daß er, oder jemand anders, in Egypten Janitscharen geworben habe. Ich finde nur, daß Achmet Köprili, der 1656 zum Großvezier ernennet worden, 3 Jahre

hat. Solchergestalt meynen sie die Vorhersehung Gottes auf eine vernünftige Art zu erklären, und dennoch auch die Freyheit beyzubehalten. Der Ehre Gottes aber gedenken sie hierdurch nichts nachtheiliges zu thun, weil man doch einem unendlichen Wesen nicht mehr als alle mögliche Vollkommenheiten, nicht aber diejenigen zuzuschreiben habe, welche nicht mit in die Reyhe der wahrhaftig möglichen Vollkommenheiten gehören.

§ 272.

Daß man in beyden Fällen dadurch nichts gewinnet.

Es läßt sich aber erstlich in Ansehung beyder Arten zu verfahren leichtlich zeigen, daß dadurch die Schwierigkeiten, welchen man ausweichen wollte, nicht hinweggeräumt, oder aber daß sie ohne Noth gefürchtet werden. Denn erstlich gewinnet man dadurch nichts, wenn man vorgeben will, daß Gott die künftigen Thaten aus ihren determinirenden Gründen vorhersehe. Denn hiermit räumte man entweder ein, daß Gott Schlüsse mache, da doch die Erkenntniß durch Schlüsse ihrem Wesen nach eine Endlichkeit mit sich bringet, und also der Vollkommenheit Gottes unanständig ist. Oder wenn man dadurch auszuweichen gedächte, daß man sagte, die Erkenntniß der Gründe sey in Gott zwar nicht der Zeit, aber doch der Natur nach, eher als die Erkenntniß des darinnen gegründeten: So wäre auch damit nichts gesagt, sondern es wäre eine blosse petitio principii. Denn wenn etwas in Gott der Natur

Erster Grund.

nach

nach eher, als das andere, mit Grunde gesetzet werden soll: So muß der Begriff des einen den Begriff des andern in sich schliessen und voraussetzen. So sagen wir z. E. die Erkenntniß Gottes ist der Natur nach, obwohl nicht der Zeit nach, eher als seine Rathschlüsse. Hier aber ist eben die Frage davon, ob die Erkenntniß aller zukünftigen Thaten eine Einsicht in gewisse determinirende Gründe zu denselben voraussetze. Denn es kan solches Vorgeben nicht anders, als unter der Bedingung, statt finden, dafern es keine Freyheit giebt, sondern alles, was geschieht, unausbleiblich determinirt ist. Dieses letztere aber nimmt man ohne allen Beweis an, aus blossem Irrthume, und so vielen richtigen Beweisen zuwider, und es wird dadurch nicht wahr oder bewiesen, daß man den Irrthum in einen beliebig veränderten Satz vom zureichenden Grunde mit hinein geflicket, und dadurch bisher den wahren Satz des zureichenden Grundes verunzieret und verfälschet hat. Ferner gewinnet man auch dadurch nichts, wenn man setzet, daß Gott die freyen Thaten nicht eher wisse, als bis sie geschehen, oder bis er determinirende Gründe darzu erkannt oder beschlossen hat. Denn in Ansehung des letztern Umstandes ist das vorige zu wiederholen, weil man hiermit Gott ebenfalls zuschreibt, daß er Schlüsse mache, und durch Schlüsse erkenne. In Ansehung des erstern Umstandes aber ist zu

Anderer Grund.

bedenken, daß es ja eben so schwer sey, zu sagen, wie Gott die freyen Thaten alsdenn, wenn sie geschehen, erkenne, als, wie er sie vorhersehe. Denn durch Empfindung gehet es nicht an, als welche offenbar eine Einschränkung mit sich bringet. Und wenn sie wirklich frey gewesen sind, so gehet es auch durch Schlüsse nicht an, wenn man auch gleich so freygebig seyn, und die Schlüsse in Gott zulassen wollte; weil es unstreitig ist, daß man eine Wirkung aus ihrer Ursache durch demonstrative Schlüsse nicht vorhersehen kan, ohne nur wenn die Ursache ein determinirender Grund gewesen ist. Wenn man nun die Vorhersehung freyer Thaten durch die unendliche Kraft Gottes, bloß ihrer Unbegreifflichkeit wegen, nicht zugeben wollte: So ist ja klar, daß man hiermit nichts begreifflichers an ihre Stelle setze, und dennoch dem unendlichen Wesen etwas abspreche, dessen Unmöglichkeit man nicht erweisen kan. Vors andere aber sind auch die im vorigen § angeführten Schwierigkeiten nur eingebildete, und werden ohne Noth gefürchtet. Denn es ist falsch, wenn man meynet, daß die Dinge allererst durch ihre determinirenden Gründe gewiß werden. Sie werden nicht dadurch gewiß, sondern nothwendig § 121. Die Gewißheit ist nicht etwas in der Sache, sondern im Verstande § 28. Wer eine zukünftige Sache als nothwendig erkennet, der erkennet sie zwar hiermit auch als gewiß, weil der determini-

Daß die vorerwehnten Schwierigkeiten nur eingebildete sind.

Die Gewißheit der Begebenheiten rühret nicht von ihren determinirenden Gründen her.

nämliche Wort einmal gegeben und hernach gegeben; so ist es da. Wenn er sagt: Er hat mir das Buch gegeben, so ist es gegeben; wenn er sagt: Er hat mir das Buch gegeben, so ist es gegeben.

den Regeln der Weisheit bedienet.

Vorhergesagten würde thun können. Ich will einräumen, wenn Gott einem gesunden Menschen in dem Augenblicke, da er zur Thür hinaus gehet, voraussagte, welchen Fuß er voraussetzen würde, daß er wirklich das Vermögen haben würde, anstatt dessen den andern Fuß zuerst hinauszusetzen. Ich sehe aber nicht, was weiter daraus folgen soll, als daß Gott bey solchen Umständen es ihm seiner eigenen Vollkommenheit wegen, nicht vorhersagen könne, damit er zu dem Gegentheil keine Veranlassung habe. Gott darf sich ja also nur in der Vorhersagung zukünftiger freyer Thaten darnach richten, daß er sie nicht nach allen Umständen, oder nicht nahe genug vorhersaget, oder mit einem Worte, daß er keine solchen freyen Thaten zum voraus kund thut, von denen er weiß, daß die Vorhersagung eine gnugsame Veranlassung seyn werde, seine Kraft da, wo sie zur Volbringung des Gegentheils noch alsdenn völlig zulänglich seyn würde, auch darzu anzuwenden. Es folget also nur so viel daraus, daß die Vollkommenheit Gottes mit sich bringe, in Vorhersagung künftiger Thaten vorsichtig und nach seiner Weisheit zu handeln. Ich räume auch ein, daß viele Thaten, welche irgend einmal von der freyen Willkühr abhiengen, dennoch zu der Zeit, wenn sie geschehen, derselben nicht mehr unmittelbar unterworfen, sondern hypothetisch nothwendig sind. Viele wirklich freye Thaten kan auch

Gott

Gott deßwegen vorhersagen, weil, ob sie wohl wahrhaftig frey, d. i. nicht determinirt sind, Gott dennoch dieses vorher weiß, daß der Mensch seine Kraft nicht zur Vollbringung des Gegentheils, sondern zur Vollstreckung der That dennoch anwenden werde.

§ 273.

Die Vorhersehung der freyen Thaten kömmt Gott wirklich zu, sie ist aber unbegreifflich.

Allein der Wahrheit nach ist die Frage von der göttlichen Vorsehung freyer Thaten also zu beantworten. Da die göttliche Erkenntniß weder zu- noch abnehmen kan, und auch deßwegen weder der Empfindung noch der Schlüsse fähig ist; gleichwohl aber sich auf alles mögliche erstrecken soll: So muß ihr auch die Vorhersehung der freyen Thaten zugestanden werden, weil dieselben mit unter die möglichen Dinge gehören, und weil man sonst dem unendlichen Wesen eine mögliche Vollkommenheit absprechen würde, wodurch die höchstmögliche Vollkommenheit und also auch die Unendlichkeit geleugnet würde § 136. Daran ist nichts gelegen, ob wir die innere Art und Weise, wie es damit zugehet, verstehen oder nicht. Man kan vielmehr umgekehrt sagen, daß diejenige Art der Erkenntniß, welche wir deutlich begreiffen, diejenige nicht seyn könne, welche in dem göttlichen Verstande wirklich vorhanden ist, weil uns die innere Beschaffenheit des göttlichen Wesens wenigstens ietzo, da wir nur eine symbolische Erkenntniß von ihm aus seinen Werken haben, nothwendig unbegreiffslich

lich seyn muß § 241. Wenn wir sagen, daß Gott nur die möglichen Vollkommenheiten zukommen: So ist solches nicht von der determinirten oder positiven, sondern von der undeterminirten oder negativen Möglichkeit zu verstehen § 56. Wir schrieben ja sonst Gott nicht so viel Kraft und Vollkommenheit zu, als wir im menschlichen Leben einem berühmten Künstler, oder als wir den Elementen und natürlichen Körpern zugestehen. Denn wem ist nicht bekannt, daß wir das meiste, was wir ihnen als möglich zuschreiben, ihnen nicht wegen einer determinirten, sondern wegen der undeterminirten Möglichkeit als möglich zuerkennen. Wenn wir derowegen Gott, wegen der ermangelnden Einsicht in die determinirte Möglichkeit einer Action oder Wirkung, dieselbe als unmöglich absprechen: So handeln wir wider die vernünftigen Kennzeichen des Unmöglichen § 58.

§ 274.

Ob Gott vielleicht manche Dinge mit Fleiß nicht wissen wolle.

Wider die wirkliche Vorstellung aller Dinge in dem göttlichen Verstande ist auch eingewandt worden, ob nicht Gott vielleicht manche Dinge mit Fleiß nicht wissen wolle? Hierauf antworte ich, wenn Gott manche Dinge mit Fleiß nicht wissen wollte, so müßte er sie doch von denenjenigen absondern, die er wissen wollte, mithin müßte er sie erst denken, und also wüßte er sie ja. Es gehet wohl bey Menschen an, daß sie etwas nicht wissen wollen. Denn es heißt alsdenn so viel, als,

sie wollen der concreten oder der undeterminirten Idee, welche sie von einer Sache haben, nicht weiter nachsinnen, um sie distincter und vollständiger, aber durch Einziehung mehrerer Erkundigung determinirter zu machen, oder sie vermeiden die Empfindung gewisser Sachen, oder suchen sie nicht. Dieses findet aber bey demjenigen Verstande nicht statt, welcher alles was er denket, vollkommen deutlich und mit völliger Determination denket, welcher auch die Erkenntniß von sich selbst hat, und sie weder zu erlangen braucht, noch Mittel sie zu erlangen vermeiden kan. Wenn über dieses einige sich einbilden, als ob die Vorstellung aller Kleinigkeiten in dem göttlichen Verstande Gott unanständig wäre, oder ihm beschwerlich seyn würde: So ist solches eine Schwachheit, darauf zu antworten nicht nöthig ist. Solche Leute haben keinen Begriff davon, was ein unendlicher Verstand sagen will, bedenken auch nicht, daß der Schöpfer aller Dinge auch alle seine Geschöpfe wissen müsse, und daß in Ansehung des Beherrschers und Richters aller Dinge keine Begebenheit verdiene, eine unanständige Kleinigkeit zu heissen.

Ob es Gott unanständig oder beschwerlich ist, sich alle Kleinigkeiten vorzustellen.

§ 275.

Die andere Haupteigenschaft des göttlichen Wesens ist der Wille, bey welchem gar viele merkwürdige Eigenschaften zu unterscheiden vorkommen. Der Wille, wiefern er nicht vor die gewollte Sache, sondern vor die Kraft

Die andere Haupteigenschaft des göttlichen Wesens ist der Wille.

Kraft eines Geistes genommen wird, ist die Kraft des Geistes nach seinen Vorstellungen zu handeln. Eine iedwede Thätigkeit, in welcher er nach gewissen Vorstellungen wirklich handelt, heißt ein Wollen. So läßt sich der Wille von den andern Kräften deutlich unterscheiden, ob wir gleich von demjenigen, was zu der Zeit in einem Geiste vorgehet, keine anschauende und mithin auch keine schlechterdings vollkommene Erkenntniß haben. Der Wille Gottes ist demnach die Kraft, vorgestellte Actionen auch wirklich zu thun. Und eine iedwede Thätigkeit in Gott, wodurch eine vorgestellte Action geschiehet, heißt ein **Wollen**. Wir haben nunmehro an dem göttlichen Willen theils seine **Beschaffenheit**, theils seine **Macht** zu unterscheiden und zu betrachten.

Was der Wille Gottes ist.

An dem göttlichen Willen ist seine Beschaffenheit und Macht zu unterscheiden.

§ 276.

In dem menschlichen Willen finden wir zweyerley Arten von Wollen, nemlich ein fortdaurendes, welches wir Triebe oder Begierden nennen, und das freye Wollen, da wir eine Grundthätigkeit, welche zur Erfüllung irgend einer von unsern Begierden dienet, anfangen, und, so lange es uns gefällt, fortsetzen, oder auch wiederum abbrechen, und wovon also in unserm Willen nicht die Action, sondern nur die Kraft und vollkommene Möglichkeit fortdauret. Da nun dieses solche Vollkommenheiten unseres Geistes sind, von denen sich mit Beobachtung der nöthi-

Was an der Beschaffenheit des göttlichen Willens zu unterscheiden vorkömmt.

solchem Verdächtigen alle Verkehrung und Unredlichkeit abzuhalten und die Gemeine in Sicherheit zu setzen, so soll ein solcher Verdächtiger, wenn er sich nicht selbst mit einem Eyd reinigen kan, oder sonst genugsame Beweisthümer beybringet, mit der Execution, so wider die Ungehorsahme der Gesetzen gebräuchlich, angesehen werden. Und damit auch in Ansehung der Zeit, in welcher die Gläubiger ihre Forderungen zu suchen haben, alle Ungewißheit gehoben werde, so wollen Wir, daß alle Forderungen, welche binnen zwey Jahren nicht gesucht worden, gäntzlich verlohren und ausgeschlossen seyn sollen. Wann aber Minderjährige, Abwesende, Gefangene, Kranke, oder andere dergleichen Personen vorhanden, die bey gemeldter Zeit nicht gegenwärtig seyn können, so wollen Wir, daß denen selben zu ihrer Nothdurfft ein Curator bestellet werde, welcher ihre Gerechtigkeit wahrnehme. Im Fall aber solche Personen bey ihren Jahren, oder nach Absterben ihrer Curatorum, die Jahre erreichet, oder ihre Curatores gestorben, so sollen sie binnen Jahr und Tag nach ihrer Mündigkeit, oder nach Absterben ihrer Curatorum, ihre Forderungen suchen, und wann dieses binnen gemeldten Jahr und Tag nicht geschiehet, so sollen sie gleichfalls ausgeschlossen seyn.

§. 272.

In der Verbesserung ist zweyerley, bald dieses bald jenes zu verbessern, und dieses ist entweder Liegen-

göttlichen Willens, das Verlangen der Vollkommenheit und die Liebe und Gütigkeit.

lens folgende sind*: Der Trieb nach Vollkommenheit, der Trieb nach der Vereinigung mit demjenigen, worinnen Vollkommenheit ist, woraus die Liebe und Gütigkeit herfliesset, und der Gewissenstrieb, worzu hernach noch die thierischen Triebe kommen, welche auf den Körper gehen. Die letztern widersprechen dem Wesen Gottes. Eben dieses siehet man sogleich in Ansehung des Gewissenstriebes ein, weil derselbe ein Trieb ist, eine Dependenz und ein Gesetze zu erkennen. Was den Trieb der Vereinigung mit dem Vollkommenen anlanget, so wird er, wenn man die moralische Liebe und Gütigkeit abrechnet, ein Theil von dem Vollkommenheitstriebe bey derjenigen Substanz, welche die Quelle aller Vollkommenheiten der Creaturen ist, und daher die Vollkommenheiten derselben als von ihr abhangend ansehen muß. Die Liebe und Gütigkeit bekommt auch bey dem unendlichen Wesen ihre besondern Determinationen, die wir erklären werden. Jedoch kommt sie Gott wahrhaftig und auf die vollkommenste Art zu. Es bleiben also vor den göttlichen Willen nur zwey Grundverlangen oder Grundbegierden übrig, nemlich **das Verlangen der Vollkommenheit und die Liebe und Gütigkeit**, aus welchen wiederum viele andere Eigenschaften fliessen.

§ 278.

Beweis des Verlangens

Die erste also von denenjenigen Eigenschaften

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, § 111 ꝛc.

schaften des göttlichen Willens, welche in einem beständigen innerlich thätigen Wollen bestehen, und welche man also Grundbegierden oder Grundverlangen desselben nennen kan, ist das Verlangen nach Vollkommenheit. Der Beweis desselben kan sogleich a priori aus dem Begriffe der Unendlichkeit hergenommen werden. Denn weil das Wollen der Vollkommenheit an einem Geiste nothwendig auch eine Vollkommenheit, ja die wichtigste unter allen ist: So muß solches Gott nothwendig zukommen. A posteriori wird diese Eigenschaft Gottes durch alle die Vollkommenheit bewiesen und erläutert, welche wir in der Einrichtung der Welt wahrnehmen, aus welcher sich auch vor die specialern Eigenschaften, die aus der göttlichen Vollkommenheitsbegierde herfliessen, noch besondere Beweise werden hernehmen lassen. Indem wir Gott eine Begierde der Vollkommenheit zuschreiben: So ist zu erinnern, daß der Begriff einer Begierde an sich gar nicht etwan einen Mangel oder Dürftigkeit einführet. Unter einer Begierde wird nichts anders als eine Art von Wollen angezeiget. Das aber ist dem Wollen zufällig, ob es auf ein schon gegenwärtiges oder künftiges Object gehet. Das Wollen einer Begierde ist von andern Arten des Wollens nur dadurch unterschieden, daß es in dem wollenden Geiste beständig fortdauret, und nicht willkührlich bald angefangen, bald aber wiederum unterlassen wird.

nach Vollkommenheit, als des ersten Grundverlangens des göttlichen Willens.

Der Begriff einer Begierde bringet nicht nothwendig eine Dürftigkeit mit sich.

§ 279.

Gott will die Vollkomenheit seines eigenen Wesens.

Vermöge des Verlangens nach Vollkommenheit will Gott erstlich die Vollkommenheit seines eigenen Wesens. Weil er nun dieselbe nothwendig, und in dem allerhöchsten Grade besitzet: So hat dieses Wollen sein beständiges Object, und besitzet es auf das vollkommenste. Da nun der Besitz einer gewollten Sache der nächste Grund von dem Vergnügen ist: So begreiffet man, daß in Gott eine beständige und unendlich grosse Seligkeit sey, sobald man sich vorstellet, daß derselbe sowohl die Vollkommenheit habe, als auch wolle. Demnach ist Gott ein in sich selbst höchstseliges Wesen, welchem die Seligkeit in dem höchstmöglichen Grade nothwendig und wesentlich ist, welches dieselbe nicht erst ausser sich zu suchen brauchet, und dessen Seligkeit auch weder vollkommener gemacht, noch vermindert werden kan. Man kan auch a posteriori auf die vollkommenste Seligkeit Gottes via eminentiae § 238 schliessen, weil er unsere Seele der Annehmlichkeit und der Seligkeit fähig gemacht hat.

Hieraus fliesset die Seligkeit Gottes.

§ 280.

Die wesentliche Seligkeit Gottes ist mit dem willkührlichen Wohlgefallen an seinen

Mit dieser wesentlichen Seligkeit Gottes ist dasjenige Wohlgefallen nicht zu verwirren, welches Gott an seinen Geschöpfen und besonders an der moralischen Vollkommenheit derselben hat. Dieses gehöret nicht zu dem göttlichen Wesen, sondern ist ein Um-

stand

stand von derjenigen freyen Thätigkeit Gottes, wodurch er dieselbigen schaffet, erhält und gegen sie wirket. Es ist also etwas, darzu er sich selbst, noch ausser dem vorigen, willkührlich determiniren will. Weil es etwas ganz Thätiges ist: So kan auch daher, wenn in den Geschöpfen Gottes Unvollkommenheit entstehet, und sie seinen Willen nicht erfüllen, dennoch in ihm kein Schmerz, sondern ein blosses Mißfallen, entstehen. Denn aller Schmerz muß durch ein Leiden, oder durch die Empfindung einer Dürftigkeit, entspringen, welches beydes in Gott nicht statt findet. Weil auch das Wohlgefallen Gottes an seinen Geschöpfen nicht mit zu seinem Wesen gehöret: So wird dadurch auch seine Seligkeit nicht vollkommener gemacht, sondern das Wohlgefallen des göttlichen Willens wird dadurch willkührlich ausser seinem ewigen und nothwendigen Objecte auch noch auf zufällige Objecte gerichtet. So oft hingegen ein Vergnügen die Vollkommenheit der Glückseligkeit eines Geistes vermehret: So muß der Geist dadurch etwas erlangen, bey dessen Abwesenheit der Zustand seiner wesentlichen Begierden einigen Mangel gelitten haben, und unvollkommener gewesen seyn würde. Es findet also die Vermehrung der Glückseligkeit nur bey solchen Geistern statt, deren Triebe vermöge ihres Wesens dergestalt auf etwas äusserliches gehen, daß sie nicht in ihnen selbst schon alle mögliche Vollkommenheit besitzen.

Geschöpfen nicht zu verwirren.

In Gott ist kein Schmerz, sondern nur ein Mißfallen möglich.

Durch das Wohlgefallen an den Geschöpfen wird die Glückseligkeit Gottes nicht vermehret.

§ 281.

Gott will die Vollkomenheit in seinen actionibus transeuntibus.

Ferner ist Gott vermöge des Vollkommenheitstriebes auch das Wollen der Vollkommenheit in allen seinen actionibus transeuntibus nothwendig. Hieraus folget erstlich, weil das Vergebliche mit dem Begriffe der Vollkommenheit streitet § 189, daß

Gott kan nichts thun, was überhaupt oder in Ansehung seiner vergeblich ist.

Gott kan nichts thun, dessen Daseyn überhaupt, oder in Ansehung seiner, irgend einmal ganz vergeblich seyn würde, so daß dadurch nicht beständig etwas anderes wirklich oder möglich gemacht würde. Man findet dieses auch a posteriori, da, so weit uns nur die Welt bekannt ist, nichts angetroffen wird, welches nicht in die Bestimmung der zugleich seyenden Dinge und in die Folge und Bestimmung aller zukünftigen Dinge, vermöge einer physicalischen oder moralischen Verknüpfung einen Einfluß hätte. Wir verstehen zwar die Art und Weise dieses Einflusses nicht ganz und mit völliger Bestimmung. Ueberhaupt aber läßt sich wohl aus der allgemeinen Verknüpfung der Dinge einsehen, daß irgend einer da seyn müsse. Insonderheit ist auf den Nutzen zu sehen, welchen die Dinge in Absicht auf das moralische Systema der Welt haben, indem dadurch gewisse Gedanken und Bewegungsgründe in den Geistern möglich gemachet werden, welche in ihren künftigen Zustand einen beständigen Einfluß haben können; und indem dadurch eine solche Verknüpfung

Dieses erläutert die Verknüpfung der Dinge in der Welt;

dabey insonderheit der Nutzen in Absicht auf das moralische Systema zu erwegen ist.

knüpfung des Ganzen und ein solcher Lauf der Natur bewirket wird, welcher den Reichthum und die Unendlichkeit der Eigenschaften Gottes in einer bewunderungswürdigen Grösse und Vortrefflichkeit abbildet. Ich habe vorhin mit gutem Bedachte gesaget, daß das göttliche Wollen der Vollkommenheit erfordere, daß nicht nur in Absicht auf die zugleichseyenden Dinge und auf künftige Folgen nichts ganz vergeblich seyn dürfe, sondern auch, daß nichts in Absicht auf Gott selbst vergeblich sey. Dieses ist dadurch möglich, wenn er 1) die Welt also einrichtet, daß durch die Thätigkeiten der Creaturen in sofern, wiefern sie nicht von seiner eigenen Schöpfung und Bestimmung abhangen, gewisse Verhältnisse gegen ihn möglich werden, welche mit seinen Eigenschaften übereinstimmen. Dieses geschieht, wenn freye Geschöpfe in der Welt sind. Denn die Anwendung und Richtung der Freyheit hanget nicht ihrer Wirklichkeit, sondern nur ihrer Möglichkeit nach, von Gott ab § 83. Und ferner 2) wenn die Verknüpfung aller andern nicht freyen Geschöpfe dahin abzielet, daß sie in die Möglichkeit und Folgen freyer Thaten einen Einfluß haben soll. Verführe Gott anders, so wäre in Ansehung seiner das ganze Werk der Schöpfung vergeblich. Denn alles, was nicht frey ist, oder mittelbar von freyen Thaten der Geschöpfe

Wodurch es möglich ist, daß die Dinge in Absicht auf Gott selbst nicht vergeblich sind.

Ohne freye Geschöpfe wäre das ganze Werk der Schöpfung vergeblich.

abhanget, das ist Gott als einer zureichenden und determinirenden Ursache adäquat zuzuschreiben. Mithin bekommt es durch seine Wirklichkeit kein anderes Verhältniß gegen ihn, als es zuvor im Stande der Möglichkeit auch schon hatte, indem die Realität aller möglichen Dinge, auch allbereit im Stande der Möglichkeit eben so, wie im Stande der Wirklichkeit, schlechterdings und nothwendig von Gott dependent wäre. Gleichwohl kan die Wirklichkeit der erschaffenen Dinge auch Gott keinen realen Nutzen schaffen, oder seine Vollkommenheit vermehren. Denn es müßte solches entweder in Ansehung des göttlichen Verstandes, oder in Ansehung des göttlichen Willens, oder in Ansehung beyder geschehen. Es ist aber alles dieses unmöglich. Gott weiß seine Kraft und alle möglichen Dinge beständig in einerley Grade der Deutlichkeit § 269. Dadurch daß er seine Kraft anwendet, wird er davon nicht mehr versichert, als er es schon zuvor war. Und dadurch, daß Geschöpfe da sind, lernet er sie nicht deutlicher erkennen, als er sie zuvor erkannte. Seine Seligkeit kan auch nicht vollkommener werden § 279; und wenn er sich willkührlich zu einem Wohlgefallen an etwas determiniren soll § 280: So wird schon vorausgesetzet, daß es etwas seyn muß, welches den Regeln der Vollkommenheit gemäß ist. Mithin wäre, dafern nicht freye Geschöpfe gemacht werden, und dafern sich nicht

zuletzt

zuletzt alles gewisser massen auf dieselben beziehet, auf Seiten Gottes gar kein Zweck der Schöpfung der Welt möglich. Das Daseyn und Nichtseyn der Welt müßte Gott völlig gleich gelten weil das erstere nicht nur der Vollkommenheit des göttlichen Verstandes und Willens gleich gülte, sondern auch in den Verhältnissen der möglichen Dinge gegen Gott nichts neues entstünde. Da es nun unstreitig eine grössere Vollkommenheit ist, wenn ein Geist, welcher machen kan, daß seine Thaten auch in Ansehung seiner selbst nicht vergeblich sind, dieselbigen auch also einrichtet; und wir aber gezeigt haben, daß Gott solches, seiner unendlichen Seligkeit ungeachtet, doch noch möglich sey: So schreibet man Gott nicht die höchstmögliche Vollkommenheit zu, wenn man vorgiebt, daß Gott irgend etwas thue, das auch nur in Ansehung seiner vergeblich ist. Da nun Gott seiner Unendlichkeit wegen die höchstmögliche Vollkommenheit nothwendig zukommt § 136: So kommt ihm auch dieses Wollen nothwendig zu, daß in allen seinen Handlungen nichts weder überhaupt noch in Ansehung seiner selbst vergeblich sey. Das Daseyn der Freyheit in dem menschlichen Willen lehret es auch sogleich a posteriori, und ehe man den Grund davon aus der göttlichen Vollkommenheit deutlich machet, daß der Endzweck Gottes bey der Schöpfung der Welt etwas seyn muß, was auf willkührlichen Thun und

Wie solches a posteriori erhellet.

lassen der vernünftigen Geschöpfe beruhet, und daß daher in der göttlichen Vollkommenheit wenigstens der Grund liegen muß, warum er sich dergleichen Endzweck hat vorsetzen können. Denn die Freyheit des Willens muß entweder selbst zu dem göttlichen Endzwecke gehören, oder sie darf gar nicht da seyn, weil sie ihrer Natur nach einen iedweden andern Zweck, den man möchte setzen wollen, nur unsicher machte. Da nun ein vollkommener Geist eine unnöthige Unsicherheit seiner Endzwecke ohne Zweifel vermeidet: So kan man daraus weiter fortschliessen, daß in der göttlichen Vollkommenheit auch ein nothwendiger Grund liegen muß, warum er bey der Schöpfung einer Welt freye Thaten zur Absicht machet, welcher durch den vorhin geführten Beweis verständlicher wird, hingegen der Gewißheit nach auch schon a posteriori unleugbar bekannt ist.

§ 282.

Gott gehet mit denen Geschöpfen so um, wie es dem ihnen beygelegten Wesen gemäß ist. Was hierzu gehöret.

Ferner folget hieraus, daß, sobald Geschöpfe gesetzt werden, Gott mit keinem anders umgehen kan, als die Art des ihnen beygelegten Wesens es entweder ausdrücklich erfordert, oder doch leidet. Hierzu gehöret, daß er also damit verfahren muß, daß das ihnen beygelegte Wesen nicht in Ansehung aller Dinge zusammen genommen vergeblich sey, und daß, wenn schon gewisse Endzwecke desselben vorausgesetzt werden, ihnen dasjenige wiederfahre,

derfahre, was in Absicht auf dieselbigen Zwecke, bey dem gesetzten Zustande und bey der gesetzten Verknüpfung der Dinge, den Regeln der Vollkommenheit gemäß ist. Es darf alsdenn nichts geschehen, als was mit denenselben festgesetzten Endzwecken übereinstimmet. Die Uebereinstimmung kan entweder eine positive seyn, wenn nemlich die Endzwecke dadurch, als durch ein Mittel befördert werden; oder wenn ein gewisses Verfahren ein unvermeidlicher Nebenumstand oder Folge von dem Bestreben nach denselben Endzwecken ist: oder es kan eine negative Uebereinstimmung seyn, wenn nemlich denen gesetzten Endzwecken durch gewisse Begebenheiten nur nicht widerstritten wird.

Auf wie vielerley Art etwas mit dem Wesen der Dinge übereinstimmen kan.

§ 283.

Wo und wiefern demnach Gott selbst etwas, entweder unmittelbar thut, oder physicalisch determiniret, da beobachtet er dasjenige, was den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge gemäß ist. Es folget aber aus dem nothwendigen Wollen der Vollkommenheit in Gott auch noch mehreres. Bey wem das Wollen der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge nothwendig und in dem vollkommensten Grade ist, derselbe muß sie überall wollen. Denn die Liebe der wesentlichen Vollkommenheit ist allemal selbst eine Vollkommenheit, ja sie ist die größte Vollkommenheit. Mithin muß sie dem unendli-

Gott will die Uebereinstimmung mit der Vollkomenheit auch in denen freyen Thaten der Geschöpfe.

endlichen Wesen nothwendig in dem höchsten Grade zukommen. Sobald demnach freye Geschöpfe gesetzet werden, welche eben ihrer Freyheit wegen den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit gemäß handeln, oder auch dieses Bestreben unterlassen und das Gegentheil thun könnten: So muß Gott vermöge seiner allerhöchsten Liebe zur Vollkommenheit nothwendig wollen, daß sie ihre Freyheit eben darzu anwenden sollen, was den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit ihrer selbst und der Dinge ausser ihnen gemäß ist, und daß sie nicht etwan in ihren Zustand etwas bringen sollen, welches die Erfüllung dieses seines Wollens ganz oder zum Theil unmöglich mache. Wie und wodurch dieses geschehe, muß in der practischen Philosophie erkläret werden.

§ 284.

Gott will, daß die vernünftigen Geschöpfe ihre Dependenz von ihm erkennen, und derselben gemäß handeln.

Einem Geschöpfe ist unter allen Zuständen keiner so wesentlich und nothwendig als die Dependenz von Gott, weil es vermöge seiner Zufälligkeit die Wirklichkeit, und alles, was es nur hat oder haben kan, von ihm haben muß. Mithin kan bey einem vernünftigen und freyen Geschöpfe keine grössere und mit seinem Wesen mehr streitende Unvollkommenheit gedacht werden, als diese ist, wenn es nicht seine Kräfte darzu anwendet, diese Dependenz zu erkennen, und derselben beständig eingedenk zu seyn. Gott muß

muß also nothwendig wollen, daß die vernünftigen und freyen Geschöpfe ihre Dependenz von ihm erkennen, und derselben stets gemäß handeln sollen. Sie handeln ihr aber alsdenn gemäß, wenn sie die Einrichtung ihrer Handlungen also machen, daß man daraus verstehen kan, daß sie ihre Dependenz von Gott erkennen. Dieses geschiehet, wenn sie nicht nur nichts anders thun, als was den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit, und mithin dem Willen Gottes, gemäß ist, sondern wenn sie es auch iedesmal mit der ausdrücklichen Absicht auf den Willen desselben thun, dergestalt, daß die positive Vollbringung seines Willens und die Einschränkung ihrer eigenen Absichten nach Maaßgebung des göttlichen Willens um ihrer Dependenz willen ihr höchster und schlechterdings herrschender Endzweck ist. Nun heißt die Gewohnheit den Willen dessen, von dem man dependiret, um der Dependenz §28 willen, zu vollbringen, der Gehorsam. Folglich muß Gott nothwendig von seinen vernünftigen Geschöpfen Gehorsam verlangen. Wodurch der Gehorsam in der menschlichen Seele physice möglich gemachet werde, muß in der Thelematologie * gesucht werden. Ferner heißt ein verbindlicher Wille eines independenten Oberherrn, wodurch

Wenn die Einrichtung freyer Thaten der Dependenz von Gott gemäß ist.

Gott verlanget von seinen vernünftigen Geschöpfen Gehorsam.

Gott muß seinen vernünftigen

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, §§ 132, 133, 165.

Geschöpfen ein Gesetz geben.

durch denenjenigen, die von ihm dependiren, um der Dependenz willen eine Richtschnur ihrer Thaten gegeben wird, ein Gesetz. Folglich muß Gott vermöge seines nothwendigen Wollens der Vollkommenheit seinen freyen und vernünftigen Geschöpfen nothwendig ein Gesetz geben; der moralische Wille Gottes, darinnen bestimmet wird, wie ihr Thun und Lassen beschaffen seyn soll, ist ihnen ein Gesetz; und Gott muß die Erfüllung desselben nothwendig wollen. Dasjenige was dem göttlichen Gesetze gemäß ist, heißt moraliter gut, § 199. Folglich will Gott selbst nothwendig das moralische Gute, und er muß nothwendig verlangen, daß es die vernünftigen Geschöpfe, und zwar aus Gehorsam gegen ihn, thun; das Gegentheil aber und alles, was die Vollbringung des moralischen Guten unmöglich macht, vermeiden sollen. Diese Eigenschaft des göttlichen Willens wird in unterschiedener Betrachtungsart mit zweyerley Namen genennet. Wiefern man sie als ein nothwendiges Wollen in Gott betrachtet, vermöge dessen er sowohl selbst in der Einrichtung alles dessen, was moralisch ist, nichts anders wollen kan, als was den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit sein selbst und anderer Dinge gemäß ist, als auch nothwendig verlanget, daß die vernünftigen Geschöpfe ihr Thun und Lassen denenselben gemäß einrich-

Gott will das moralische Gute selbst. Er will auch, daß es die Geschöpfe thun, und sich darzu nicht untüchtig machen sollen.

Zweyerley Namen der erklärten Eigenschaft Gottes.

Was die Heiligkeit Gottes ist.

ten

ten sollen: So heißt sie die Heiligkeit Gottes. Es ist also die Heiligkeit Gottes das nothwendige Wollen der Vollkommenheit in der Disposition alles desjenigen, was moralisch ist. Jedoch ist auch zu erinnern, daß das Wort Heiligkeit auch noch in einer andern Bedeutung gebrauchet, und mit der Majestät Gottes vor einerley angenommen wird. Der Unterschied dieser zwo Bedeutungen zeiget sich in vielerley Redensarten. Z. E. wenn wir sagen, ein heiliges Leben, so heißt es so viel, als ein solches, welches nach den Forderungen der göttlichen Heiligkeit eingerichtet ist. Sagen wir aber ein heiliger Tag, ein Gott geheiligtes Opfer u. s. w. so zeigen wir damit nur an, daß dasselbe zur Verehrung der Majestät Gottes gewiedmet sey. Betrachtet man aber eben die vorhin erwehnte Eigenschaft Gottes auf der Seite, wiefern sie ein nothwendiges Wollen eines moralischen Gesetzes vor vernünftige und freye Geschöpfe ist: So wird sie die wesentliche Gerechtigkeit Gottes genennet. A posteriori überzeuget uns von dieser göttlichen Eigenschaft der Gewissenstrieb*, vermöge dessen wir in uns einen Abscheu empfinden, wenn wir von Gott etwas anderes, als was den Regeln der höchsten Vollkommenheit gemäß ist, denken wollten; vermöge dessen wir auch dasjenige, was in den moralischen Hand-

Noch eine andere Bedeutung des Wortes Heiligkeit.

Was die wesentliche Gerechtigkeit Gottes ist.

Von der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes überzeuget uns a posteriori der Gewissenstrieb.

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, § 132 = 142.

Handlungen der Menschen der wesentlichen Vollkommenheit gemäß ist, nicht nur vor nützlich, klug und löblich, sondern auch vor gerecht und vor eine natürliche und allgemeine Schuldigkeit der Menschen erkennen; hingegen dasjenige, was ihnen zuwider ist, nicht nur vor schädlich, thöricht und unanständig, sondern auch vor ungerecht, unbillig und vor eine Uebertretung natürlicher und allgemeiner Pflichten halten. Nemlich unter den Worten, Schuldigkeit, Recht und Unrecht, lieget nichts anders als die Empfindung einer gesetzlichen und von Gott herrührenden Verbindlichkeit *.

§ 285.

Erläuterung, daß Gott ein Gesetzgeber im eigentlichen Verstande sey.

Zur Erläuterung will ich noch folgende Erinnerungen beyfügen. Da die Nothwendigkeit den vernünftigen Geschöpfen ein wirklich moralisches und eigentliches Gesetz zu geben, und Gehorsam von ihnen zu fordern, sowohl an den Begriff des vollkommensten Wesens unzertrennlich verknüpft ist, als auch durch den Gewissenstrieb a posteriori bestätiget wird: So ist es ein blosser und zugleich höchstschädlicher Irrthum, wenn sich einige vorstellen, als ob man die natürliche Verbindlichkeit, seine moralischen Handlungen der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge gemäß einzurichten, nur in einem uneigentlichen Verstande ein Gesetz nennete, indem uns die Natur selbst und unsere eigene Absichten

* Eben daselbst § 369.

sichten darzu eine moralische Nothwendigkeit auflegten, welche nur in sofern eine göttliche Verbindlichkeit genennet werden könnte, wiefern der Ursprung und die natürliche Verknüpfung aller Dinge von Gott sey. Gott sey dabey, entweder nur als ein Lehrmeister anzusehen, welcher bey Setzung einer ordentlich eingerichteten Welt uns durch die Vernunft lehre, was an und vor sich selbst uns zuträglich sey; oder er stelle einen Arzt vor, welcher denen, die durch Irrthum sich schon geschadet haben, oder leicht schaden könnten, die Mittel zur Genesung oder Gesundheit anweise. Denn Gott brauche unseres Gehorsams nicht. Er schreibe also das moralische Gute uns nicht um seinet willen, sondern bloß zu unserm eigenen Besten vor. Er sey so eigensinnig und herrschsüchtig gar nicht, daß er ein eigentlicher Gesetzgeber seyn wolle. Die dieses sagen, bedenken nicht, daß, indem sie die eine Art von Verbindlichkeit zur Tugend anpreisen, hiermit die andere nicht widerlegt oder aufgehoben werde. Es ist zwar wahr, daß uns auch schon die Natur selbst und unsere eigene Endzwecke zu dem moralischen Guten verbinden, welches man füglich die **Verbindlichkeit der Klugheit** nennen kan, § 131. Allein es ist auch schlechterdings nothwendig, daß uns Gott darzu, als zu einem Gehorsam gegen ihn um unserer Dependenz willen, verbinde, welches die gesetzliche Verbindlichkeit ist, ohne welche

Zur Tugend ist zweyerley Verbindlichkeit da, die Verbindlichkeit der Klugheit, und die gesetzliche.

man auch die Verbindlichkeit der Klugheit selbst in vielen Fällen entweder nicht erweisen kan, oder doch nicht viel damit ausrichtet.

In Absicht auf das, was der Vollkommenheit gemäß ist, ist an denen Relationen so viel als an denen absoluten Eigenschaften gelegen.

Die Gegner räumen selbst ein, daß Gott dasjenige wollen müsse, was der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge gemäß ist. Sie versehen es nur immer darinnen, daß sie hernach nur in Betrachtung ziehen, was der Vollkommenheit der Dinge, wenn man sie absolute betrachtet, oder wenigstens noch von der Existenz Gottes abstrahiret, gemäß ist. Allein man sollte ja bedenken, daß man auf die Relationen der Dinge eben sowohl sehen müßte. Und da die Dependenz von Gott unter allen die nothwendigste und wichtigste ist: So gehöret es hauptsächlich zur Vollkommenheit, daß darauf gesehen werde. Gott könnte also die wesentliche Vollkommenheit nicht lieben, wenn er nicht darauf beständig und schlechterdings gesehen wissen wollte. Mithin kan er entweder gar nicht Gott seyn, oder er muß im eigentlichsten Verstande befehlen und Gesetze geben.

Gott giebt das Gesetze nicht aus Dürftigkeit, sondern wegen einer in seinem eigenen Wesen gegründeten Nothwendigkeit.

Und dieses thut er nicht aus Dürftigkeit, als ob unser Gehorsam vor ihn ein Mittel seiner Glückseligkeit werden sollte, sondern er thut es aus Nothwendigkeit seiner eigenen und unveränderlichen Natur. Gleichwie Gott, wenn er eine Kugel erschaffet, die Fläche derselben nicht zu einem Zwecke vor sich viermal so groß machet, als die größte Cirkelfläche der Kugel ist, sondern sie vielmehr, we-

gen

gen einer in der Natur der Sache gegründeten unvermeidlichen Nothwendigkeit, nicht anders als mit diesem Verhältnisse hervorbringen kan: Also kan er auch die Nothwendigkeit nicht vermeiden, das moralische Gute zu begehren, und den vernünftigen Geistern ein Gesetz zu geben. Wenn man dieses Eigensinn und Herrschsucht nennet: So versündigt man sich hierdurch, und giebt zu verstehen, daß man nur aus Mangel bündiger Beweisgründe seine Zuflucht zu solchen Ausdrückungen nehmen müsse, welche die Sache unverdienter Weise wegen ihrer verhaßten Nebenideen bey den Unverständigen verhaßt machen.

Daß Gott ein Gesetz giebt, ist keine Herrschsucht.

§ 286.

Die andere Erinnerung soll diese seyn. Ob ich gleich hiermit den Grund der moralischen Güte der Dinge in dem Willen Gottes gesetzet habe: So darf man sich doch deßwegen nicht einbilden, als ob dieselbe hiermit überhaupt zu etwas willkührlichen und veränderlichen gemacht werde. So weit das göttliche Gesetz mit etwas zu thun hat, welches mit der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge unzertrennlich verknüpft ist: So weit ist der göttliche Wille, welcher ihm die Natur des Gesetzes giebt, kein freyes oder zufälliges, sondern ein nothwendiges Wollen. Was aber von einem nothwendigen Grunde unzertrennlich abhanget, das ist selbst nothwendig. Ja auch selbst in Ansehung der zu-

Erläuterung, daß das moralische Gute durch die Dependenz von dem göttlichen Willen nicht etwas willkührliches oder veränderliches wird.

fälligen Pflichten ist doch, sobald sie einmal als Pflichten gesetzet werden, dieses nothwendig, daß Gott Gehorsam verlangen muß, und daß wir darzu verbunden seyn müssen. Die Tugend ist zwar der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge gemäß, und dieses Prädicat kommt ihr zu auch ohne Absicht auf den befehlenden Willen Gottes. Weil aber alle Güte ein Verhältniß gegen einen Willen ist § 195: So wüßte man nicht, was man dabey dächte, wenn man ihr die moralische Güte ohne Absicht auf den göttlichen Willen zuschriebe. Wollte iemand in Vertheidigung eines andern Begriffes der Güte hartnäckig seyn: So beruffe ich mich zum wenigsten darauf, daß ich diejenige Dependenz der moralischen Güte von dem göttlichen Willen, welche ich ihr zuschreibe, erwiesen habe. Man nenne sie nun wie man wolle: So kan am Ende nichts als ein Wortstreit herauskommen.

§ 287.

Zu dem Wollen der Vollkommenheit in Gott gehöret auch die Wahrhaftigkeit.

Was zur Wahrhaftigkeit gehöret.

Aus dem Wollen der Vollkommenheit in Gott folget ferner seine Wahrhaftigkeit. Derjenige heißt wahrhaftig, welcher seine Gedanken mit solchen Zeichen ausdrücket, welche in der von ihm abgezielten Bedeutung nichts anders anzeigen, als was er selbst davon vor wahr oder falsch hält. Wenn daher die Sache eine Erklärung seines Willens betrifft: So ist derjenige wahrhaftig, welcher diejenige Gesinnung durch Zeichen ausdrü-

ausdrücket, deren er sich wirklich in ihm bewußt ist. Ist hingegen von einem Urtheile des Verstandes die Rede: So gehöret zur Wahrhaftigkeit, daß nichts anders durch die Zeichen ausgedrücket werde, als was und wie man es von der Sache selbst vor wahr hält. Wir setzen also die Wahrhaftigkeit Gottes derjenigen Verstellung entgegen, da er uns eine gewisse Beschaffenheit der Sachen, oder eine gewisse Gesinnung seines eigenen Willens, als wahr anzeigte, welche er doch in seinem Verstande nicht als wahr dächte, und welche also auch nicht wahr wäre. Nemlich alle Wahrheit, die wir erkennen, ist, so zu reden, ein Abdruck von einem kleinen Theile der Wahrheit aus dem göttlichen Verstande. In dem Wesen unseres Verstandes liegen gewisse Kennzeichen der Wahrheit, bey deren Gegenwart wir entweder an der Wahrheit eines Satzes gar nicht weiter zweifeln können, oder ihn doch in sofern für Wahrheit zu halten gezwungen sind, wieferne wir vor bekannt annehmen dürfen, daß uns das Wesen unseres Verstandes Wahrheit lehre, und nicht etwan so abgerichtet sey, daß es uns an und vor sich selbst betrüge. Die Untersuchung derselben gehöret in die Vernunftlehre. Wir finden diese Kennzeichen der Wahrheit theils in den höchsten Grundsätzen der Vernunft §. 14, 15, und allen darauf gebaueten demonstrativen Schlüssen und unmittelbaren Sätzen; theils in der Empfindung, sowohl

Auf wie vielerley Art sich die Wahrhaftigkeit Gottes äussern kan.

in der äusserlichen als innerlichen § 16; ja auch in der moralischen Gewißheit, welche, wenn sie rechter Art ist, ebenfalls keine Furcht sich zu betrügen übrig läßt, wenn man nicht gegen die wesentliche Einrichtung unserer Erkenntniß überhaupt einen Verdacht hat. Da nun diese Einrichtung unserer Seele, vermöge welcher wir etwas vor wahr zu halten genöthiget werden, von Gott ist: So kan man dieselbe vor nichts anders ansehen, als vor einen Weg, wodurch uns Gott etwas von der Wahrheit aus seinem Verstande zu erkennen geben will, und da er nur eine gewisse Einrichtung der Dinge als Zeichen brauchet, wodurch er uns zu verstehen giebet, was er von seiner eigenen und von anderer Dinge Beschaffenheit als wahr erkennet. Hierzu kan Gott, wenn es ihm beliebet, oder wenn er es vor nöthig findet, auch noch übernatürliche Offenbarungen hinzuthun, davon die Erklärung und Vertheidigung hieher nicht gehöret. Die Wahrhaftigkeit Gottes bestehet demnach darinnen, daß er denen vernünftigen Geschöpfen sowohl durch das Wesen ihrer Vernunft und denjenigen Gebrauch derselben, welcher diesem gemäß ist, als auch durch eine iede übernatürliche Offenbarung, wirklich Wahrheit lehret. Der Beweis derselben ist dieser. Unser Verstand leidet keine andere wesentliche Vollkommenheit, als die Erkenntniß der Wahrheit, weil er nichts anders ist, als eine Kraft, Dinge als wahr oder falsch

Worinnen die Wahrhaftigkeit Gottes bestehet.

Beweis derselben.

falsch zu denken. Hätte nun Gott den Verstand so eingerichtet, daß er auch nicht einmal durch sein Grundwesen, wiefern es dergleichen ist, und recht gebrauchet wird, auf Wahrheit führete, sondern unvermeidlich betrügen müßte: So thäte er etwas, wodurch die wesentliche Vollkommenheit des Verstandes ausgeschlossen würde, und zwar durch seine eigene Schuld, welches mit der Liebe zur Vollkommenheit streitet § 189. Und da ferner der Verstand die einzige mögliche Richtschnur der freyen Thaten seyn kan, wenn sie der Vollkommenheit gemäß seyn sollen: So fiele die Möglichkeit aller wirklichen Vollkommenheit in den moralischen Handlungen dahin, wenn Gott nicht das Grundwesen des Verstandes zur Erkenntniß der Wahrheit geschickt gemacht hätte. Eben dieses kan man auch durch die Ungereimtheit der Folgen darthun, welche man einräumen muß, wenn man die Wahrhaftigkeit Gottes leugnet. Nemlich wenn man sich nicht auf die Wahrhaftigkeit Gottes verlassen kan: So kan man niemals zuverläßig wissen, ob man sich nicht betrüge. Denn was hätten wir doch vor Gewißheit, wenn Gott mit Fleiß das Grundwesen unseres Verstandes uns zu betrügen hätte einrichten wollen? Ja, spräche man, daß er dieses iemals wollen könnte: So müßte man auch in iedem einzelnen Falle in Furcht seyn, ob nicht derselbige mit darunter gehörete, indem man

nicht wissen könnte, ob nicht die Gründe, warum er mit uns ehemals der Wahrheit zuwider umgegangen wäre, sich auch hieher schickten. Wer also die Wahrhaftigkeit Gottes leugnet, der muß ein beständiger Zweifler werden. Hierdurch handelte er theils thöricht, und brächte sich muthwillig um seine Zufriedenheit, und um die Sicherheit aller seiner Endzwecke, würde sich auch vor vernünftigen Leuten lächerlich machen; theils aber müßte er hernach auch an Gott selbst zweifeln, da denn durch einen Satz, der manchem im Anfange nicht gefährlich vorkommt, alle Tugend und Religion über den Haufen geworfen würde. Jedoch verwirre man den Satz, daß Gott, wo er uns etwas zu erkennen giebt, wahrhaftig sey, nicht mit der Frage, wie viel er uns zu erkennen gebe, oder zu erkennen geben solle. Ferner verwirre man den richtigen Gebrauch der Vernunft nicht mit dem bloß eingebildeten und vermeynten, da man falsche Begriffe zum Grunde setzt, falsche Schlüsse macht, die Grundsätze der Vernunft am unrechten Orte anbringt § 14, 58 u. s. f. Was wir von dem Wesen des Verstandes gesagt haben, daß uns Gott dadurch Wahrheit lehret, das muß aus eben dem Grunde auch von den angebohrnen Neigungen des Willens gelten, vermöge deren wir etwas vor wahr zu halten geneigt sind. Es kan aber nicht weiter gelten, als der gegebene Beweisgrund reichet, nemlich

Warnung vor Mißdeutung.

Wiefern die Grundtriebe des Willens Wahrheit lehren.

nur

nur in sofern, wiefern wir versichert seyn können, daß nicht die natürliche Neigung etwas zu glauben, wenn sie auch gleich ietzo unter den Menschen allgemein wäre, vielleicht durch eine Verderbniß entsprungen sey. Das Kennzeichen ist dieses, daß man Achtung gebe, ob dieselbe Neigung vielleicht mit derjenigen Vollkommenheit Gottes oder der menschlichen Natur streite, welche sich durch lauter Urtheile des Verstandes erweisen lässet. Z. E. gleichwie wir einen Gewissenstrieb haben: So treffen wir auch ietzo in denen Menschen gleich von Kindheit auf eine Begierde an independent zu seyn. Da aber die letztere mit dem wesentlichen Zustande des Menschen streitet § 284, und sich auch über dieses begreiffen läßt, daß sie zuerst durch eine Verirrung des natürlichen Vollkommenheitstriebes entstanden, und durch die Fortpflanzung allgemein geworden seyn kan: So kan dieselbe der göttlichen Einrichtung der Dinge nicht zugeschrieben werden. Hingegen gilt dieses wohl von dem Gewissenstriebe. Daher die Unterweisung und Bestrafung desselben vor eine Sprache Gottes in der Natur, und also vor Wahrheit, zu halten ist.

§ 288.

Aus dem Wollen der Vollkommenheit und dem Verstande zugleich fliesset die Weisheit.

Endlich fliesset auch aus dem nothwendigen Wollen der Vollkommenheit in Gott, wenn man dasselbe mit der Vollkommenheit seines Verstandes zugleich betrachtet, die

Schwankende Bedeutung des Wortes Weisheit.

Weisheit. Das Wort Weisheit ist im Sprachgebrauch ziemlich schwankend, und die Dunkelheit der Bedeutung wird dadurch noch vermehret, daß viele sich angewöhnet haben, diejenigen Actionen eines Geistes, welche vor den Verstand, oder vor den Willen, oder vor beyde gehören, nicht genugsam zu unterscheiden, sondern alles zu dem Verstande zu ziehen. Bisweilen nimmt man die Weisheit vor eine Vollkommenheit des Verstandes, daher die Griechen die Gelehrsamkeit Weisheit genennet haben. In diesem Verstande ist die Weisheit Gottes mit seiner Allwissenheit einerley. In einer andern Bedeutung verstehet man unter der Weisheit die Fertigkeit, lauter gute Endzwecke zu erwehlen. In diesem Verstande kan die Weisheit in Absicht auf Gott nichts anders heissen, als die Nothwendigkeit lauter solche Endzwecke zu erwehlen, welche den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit gemäß sind. Und so ist sie mit der Heiligkeit einerley § 284. Hernach ist noch eine andere Vollkommenheit eines Geistes übrig, nemlich die Geschicklichkeit, bey der Wahl und Anwendung der Mittel zu schon festgesetzten Endzwecken der Vollkommenheit gemäß zu verfahren. Diese pflegen wir die Klugheit zu nennen. Es ist aber in Ansehung Gottes das Wort Klugheit nicht gewöhnlich, sondern man pfleget diese Eigenschaft mit zur Weisheit zu ziehen. Wenn man diese drey

Voll-

Vollkommenheiten nur erst unterschieden hat: So kan man hernach entweder alle dreye, oder zwey davon ohne Verwirrung wiederum unter ein Wort zusammen nehmen. Mir scheinet es am beqvemsten zu seyn, die beyden letztern unter den Begriff der Weisheit Gottes zusammen zu fassen. Ich verstehe also unter der Weisheit Gottes die unendliche Vollkommenheit desselben in der Wahl und Zusammenordnung der Endzwecke und Mittel. Daß dieselbe Gott zukomme, erhellet a priori aus dem Begriffe der unendlichen Vollkommenheit, weil eine Substanz, oder noch mehr ein Geist, ohne Weisheit höchst unvollkommen seyn würde. Man kan sie auch via eminentiae § 238 daraus erweisen, weil Gott der menschlichen Seele die Fähigkeit zur Weisheit ertheilet hat. A posteriori muß diese Eigenschaft Gottes einem aufmerksamen Menschen allenthalben in die Augen fallen, wenn er auf die ordentliche und zweckmäßige Einrichtung der Welt § 222 Achtung giebt.

Was die Weisheit Gottes ist.

Beweis derselben.

§ 289.

Es gehöret also zu der Weisheit Gottes zweyerley. Erstlich daß er niemals ohne Endzweck handelt, und in der Wahl der Endzwecke den Regeln der höchsten Vollkommenheit gemäß verfähret: Zum andern daß er zu seinen Endzwecken allezeit gute Mittel erwehlet. Die Endzwecke Gottes sind entweder mittlere, oder

Genauere Bestimung, was zur Weisheit gehöret.

höchste

Wie die Weisheit Gottes bey den mittlern Endzwecken, und bey den blossen Mitteln verfähret.

höchste Zwecke. Bey den mittleren richtet sich die Weisheit Gottes nach den höhern Endzwecken, damit dieselben iedesmal entweder positiue befördert werden, oder doch wenigstens der abgezielten Erhaltung derselben nicht widerstritten wird. Eben so verhält es sich auch mit den blossen Mitteln, welche gar nicht selbst die Natur eines Endzwecks haben *, dergleichen die Vernunft- und lebloſen Geschöpfe sind. Auch diese müssen sich nach den festgesetzten Endzwecken richten. Was aber die höchsten Endzwecke Gottes anlanget, welche eben deßwegen, weil sie die höchsten sind, keine andern über sich haben: So hat man sich in der Bestimmung derselben wohl in Acht zu nehmen, daß so oft man dergleichen ausfündig machen will, man auch iedesmal einen ganzen Endzweck habe, ich meyne, daß man einen subjectivischen, objectivischen und formalen Endzweck angeben könne **. Denn da iedweder existirender Endzweck seine wesentliche Integrität haben muß: So würde, wenn die höchsten Endzwecke, die man Gott zuschriebe, keine ganzen wären, dieses nichts anders heissen, als daß man hiermit sagte, Gott handele ohne Zweck, wodurch die Weisheit geleugnet würde. Es ist also bey einem letzten Zwecke Gottes nicht genug, daß man sagen könne, was dabey der objectivische und formale

Wie man sich dieselbe in Ansehung der höchsten Endzwecke vorzustellen hat.

Zweck

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben § 15.
** Eben daselbst § 13.

Digitized by Google

Zweck sey. Die Sache muß auch wenigstens gegen irgend eine von den thätigen Grundbegierden Gottes ein solches Verhältniß haben, daß dadurch dasjenige geschiehet, welches zu wollen jener wesentlich ist. In der Wahl der Mittel bringet die unendliche Vollkommenheit des göttlichen Verstandes insonderheit diesen Vorzug mit sich, daß die Mittel, welche Gott erwehlet, sich von denen, die wir etwan ausfündig machen können, der Polychrestie nach § 197 gar sehr unterscheiden, nemlich daß er beständig durch ein Mittel sehr viel gute Absichten zugleich befördert, indem er den Plan der ganzen Welt vor Augen hat. Hingegen hätte man einen theils undeutlichen, theils unerweislichen Begriff, wenn man zu der Weisheit Gottes auch dieses rechnen wollte, daß er allezeit die besten Endzwecke und die besten Mittel erwehle. Da der höchste Endzweck Gottes aus keinem höhern beurtheilt werden kan: So könnte er in keinem andern Verstande der beste genennet werden, als wenn er dem Grade und Umfange nach die höchstmögliche Grösse hätte. Dieses findet aber bey den göttlichen actionibus transeuntibus nicht statt. Denn da dieselben allezeit mit Geschöpfen zu thun haben, deren Vollkommenheit nothwendig endlich ist und bleibet, und nur durch eine infinitatem progressiuam § 135 immer vermehrt werden kan, man mag nun iedwedes einzeln oder viele in einem Zusammenhange und in einer

Vorzug der göttlichen Weisheit in der Wahl der Mittel.

Ob Gott allezeit die besten Endzwecke und Mittel erwehlet.

einer Uebereinstimmung unter einander betrachten: So kan man von keinem Grade der Grösse dieser Vollkommenheit sagen, daß er der letzte und also der beste sey. Die göttlichen Endzwecke sind nur allezeit sehr gut, aber die Schranken der Grösse muß er willkührlich bestimmen. Ferner hat man auch keinen Grund zu sagen, daß Gott allezeit die besten Mittel erwehlen müsse. Denn erstlich kan man ja die Möglichkeit ganz gleichgültiger Mittel, oder dem Zwecke, oder in der Folge gleichgültiger Mittel, nicht widerlegen, unter denen also Gott nach Belieben eines wehlen muß, z. E. Gott hätte noch viel mehr Lufttheilgen schaffen können. Er hat also diejenigen, welche er in der Welt hat anwenden wollen, aus der Menge der möglichen Lufttheilgen nach Belieben erwehlen und zur Wirklichkeit bringen müssen. Ferner wenn auch ein Mittel gleich vor dem andern, an sich selbst betrachtet, einen Vorzug der Vollkommenheit hat: So kömmt es doch darauf an, ob derselbe Vorzug in die göttlichen Hauptzwecke und in den Grad, in welchem er sie vorietzo hat befördert wissen wollen, einen Einfluß hat, oder ob er nicht vielleicht nur zu der Vermehrung zufälliger Vollkommenheiten in der Welt dienet, welche aber eben deßwegen, weil sie zufällig sind, nicht mit zu dem Endzwecke Gottes gehören, daher er nicht darauf zu sehen hat, ob er sie wohl, seiner Vollkommenheit unbeschadet,

auch

auch hätte zulassen können. Mithin kan der Satz, daß Gott vermöge seiner Weisheit das beste erwehle, 1) nur in Ansehung der blossen Mittel und mittlern Endzwecke, und 2) nur alsdenn statt finden, wenn der Unterschied der Güte derselben in die festgesetzten höchsten Endzwecke Gottes einen Einfluß hat, und wiefern er ihn hat. Daher brauchet auch die Weisheit Gottes nicht überall einen determinirenden § 84, sondern nur einen moraliter zureichenden Grund, § 85. Und wenn man die göttliche Weisheit rechtfertigen will: So hat man nicht nöthig darzuthun, daß sie so und nicht anders habe verfahren müssen, sondern nur, daß sie den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit unbeschadet also habe verfahren können, indem nemlich solchergestalt etwas, das mit den festgesetzten höchsten Zwecken Gottes zusammenhanget, dadurch befördert, oder doch nichts, was schlechterdings darzu gehöret, gehindert wird. Daraus siehet man auch, wie grosse Behutsamkeit nöthig sey, wenn man ein göttliches Verfahren deßwegen vor ihm unanständig erklären will, weil es mit seiner Weisheit streiten würde. Denn man muß entweder zeigen können, daß es überhaupt etwas nothwendig schlechterdings vergebliches und ungereimtes in sich halte; oder man muß darthun können, daß es mit gewiß erwiesenen Eigenschaften oder Endzwecken Gottes ausdrücklich und unvermeidlich

Wiefern Gott vermöge seiner Weisheit das beste erwehlet.

Was vor Gründe die Weisheit Gottes brauchet.

Was zur Rechtfertigung der Weisheit Gottes nöthig ist.

Nöthige Behutsamkeit, wenn man sagen will, daß etwas mit der Weisheit Gottes streite.

lich streite. Ausserdem haben unsere Urtheile deßwegen keine Zuverläßigkeit, weil wir nicht alle mittlern Endzwecke Gottes und auch nicht alle Verknüpfungen und künftige Folgen der Dinge zu übersehen vermögen. Wir müssen also vielmehr die Weisheit Gottes, da, wo wir sie einsehen, bewundern und verehren, nicht aber daselbst uns zu Richtern über dieselbe aufwerfen, wo wir ihre Endzwecke noch nicht finden, oder die Richtigkeit ihrer Mittel rechtfertigen können.

§ 290.

Das andere Grundverlangen des göttlichen Willens ist die Güte.

Die andere Grundbegierde des göttlichen Willens ist die Güte oder Gütigkeit. Dieselbe stellet uns die Vernunft als eine Geneigtheit Gottes vor, seinen Geschöpfen Gutes zu thun, und sich mit denenjenigen zu vereinigen, welche der Vereinigung mit ihm fähig sind.

Beweis derselben a priori.

Daß diese Eigenschaft Gott zukommen müsse, kan man a priori daraus abnehmen, weil die Gütigkeit eine der allergrößten Vollkommenheit ist, indem sie eine Qvelle der Realität vor diejenigen Geister ist, welche sie geniessen, und es auch iedwedem unmöglich zu denken seyn wird, daß nicht die Gütigkeit eine Vollkommenheit seyn sollte. Mithin muß sie dem unendlichen Wesen in dem höchstmöglichen Grade zukommen.

Beweis a posteriori.

A posteriori aber dringet uns gleichsam die Betrachtung der ganzen Welt die Erkenntniß dieser vortrefflichen Eigenschaft Gottes auf. Gott ist die Qvelle alles Guten.

Guten. Wir reden ietzo von dem physicalischen Guten. Wie sollte er demnach nicht gütig und bereitwillig seyn, seinen Geschöpfen Gutes mitzutheilen? Denn was kan denn sonsten in Gott der Grund von so vielen Wohlthaten seyn, die er an seinen Geschöpfen beweiset, als seine eigene wesentliche Bereitwilligkeit Gutes zu thun? Gott leget uns auch die Proben seiner Gütigkeit in der Welt in einer ganz unüberdenklichen Grösse vor Augen. Z. E. zu unserem Unterhalte wären wenig Speise und Trank und nothdürftige Mittel uns zu verwahren schon genung. Aber man sehe, mit was vor einer erstaunenden Mannichfaltigkeit Gott den Reichthum seiner Güte ausgeschüttet, und so unzehlige Materialien zubereitet hat, welche zu einer vergnügten Erhaltung und Bequemlichkeit unseres Lebens entweder schon fertig sind, oder darzu zurechte gemacht werden können. Die Anzahl derjenigen Pflichten, welche beschwerlich sind, ist sehr geringe gegen diejenigen, welche Gott durch die Einrichtung der Welt selbst mit einem Vergnügen verknüpft hat, es wäre denn, daß wir uns desselben durch die übele Angewöhnung unseres Gemüthes, und durch die unterlassene Cultur unserer Kräfte, selbst unfähig machten. Z. E. die Wahrheitsbegierde machet die Erkenntniß, der natürliche Trieb der Menschenliebe macht die Pflichten der Geselligkeit, das Gewissen und alle menschliche

Grundtriebe machen die Religion angenehm. Die Fortpflanzung des Geschlechtes, die Erziehung der Kinder, wachen und schlafen, essen und trinken, alles ist vermittelst natürlicher Grundtriebe mit Annehmlichkeit verknüpft. Ja, um uns noch mehr mit Wohlthaten zu überhäufen, hat Gott die Werkzeuge unserer Empfindung und die darzu gehörigen thierischen Triebe darnach eingerichtet, und ausser uns eine Menge Materien und Gesetze der Bewegung gemacht, vermittelst welcher die Mannichfaltigkeit des Vergnügens in der Welt vermehret wird. Z. E. das Licht vergnüget uns durch Brechung und Farben, die Music durch das Ohr, die Blumen durch den Geruch, und die Welt ist überall mit unzehligen idealischen Vollkommenheiten § 185 angefüllet. Dieses könnte, den übrigen Hauptzwecken Gottes unbeschadet, viel anders seyn. Und was können wir sonst daraus schliessen, als daß uns Gott dadurch nur seine Güte desto reichlicher habe zu geniessen geben wollen, welches eine fleißige Betrachtung verdienet, und die Menschen zur Liebe Gottes beständig anreizen müßte, wenn sie nicht größtentheils so gar unbedachtsam, und ohne sich recht umzusehen, in der Welt lebten. Es ist aber die Gütigkeit Gottes eine Eigenschaft, welche von seinem Verlangen nach der wesentlichen Vollkommenheit unterschieden ist. Wenn man schon setzet, daß die Geschöpfe

Warum die Gütigkeit Gottes von dem Verlangen der Vollkommenheit

Begier-

Begierden haben: So erfordert zwar die Vollkommenheit, auch eine solche Erfüllung derselben möglich zu machen, welche die Eigenschaften und Endzwecke Gottes erfordern. Hingegen liesse sich nicht verstehen, warum ihnen Gott Begierden gegeben habe, um sie hernach durch Erfüllung derselben des physicalischen Guten theilhaftig zu machen, dafern er nicht gütig, das ist, Gutes zu thun, vor sich geneigt wäre. unterschieden worden.

§ 291.

Wenn man fraget, wie viel Gott einem iedweden Geschöpfe Gutes erweisen müsse, oder wirklich erweise: So antworten einige darauf, weil Gott im höchsten Grade gütig sey: So erweise er iedwedem so viel Gutes, als es in seiner Art, und bey Setzung der besten Verknüpfung von Dingen, fähig sey. So scheinbar dieses ist, und so gut es auch gemeynet seyn mag, so findet es doch bey genauerm Nachsinnen nicht statt, sondern es ist wiederum eben das zu bemerken, was vorhin § 289 von der Weisheit erinnert worden. Die Fähigkeit eines Geschöpfes setzet schon einen Begriff von dem Wesen desselbigen voraus. Wenn nun das Wesen desselbigen kein nothwendiges ist § 42, wie denn zufällige Wesen möglich, und auch aus der Erfahrung als wirklich bekannt sind: So kan ja Gott zu einem zufälligen Wesen, welches er durch seinen Willen allererst bildet, beständig noch mehr Grade, Eigenschaften und Ob Gott iedwedem Geschöpfe so viel Gutes erweiset, als es fähig ist?

Verknüpfungen, wodurch es noch mehreres Guten fähig werden könnte, hinzusetzen, und er muß also irgendwo die Schranken der ursprünglichen Fähigkeit willkührlich setzen. Eben so kan er es bey dem Wesen der vernünftigen Geister. Er kan mehreres hinzusetzen, obgleich irgend etwas Bestimmtes ihr nothwendiges Individual-Wesen ausmachet, wodurch sie im göttlichen Verstande gedacht werden, und welches vorausgesetzt wird, indem Gott die futura contingentia vorhersiehet. Da sich auch nicht erweisen läßt, daß irgend eine Verknüpfung von Dingen die beste sey, indem die Verknüpfung mannichfaltiger Geschöpfe als ein endliches Ding ebenfalls beständig vermehret werden kan: So kan man auch aus diesem Grunde nicht sagen, daß Gott keinem Geschöpfe mehr Gutes erweisen könne, als wirklich geschiehet, weil es sonst der bestmöglichen Verknüpfung der Dinge widerstritten haben würde. Endlich kommen auch in dem Genusse des Guten viel zufällige Vollkommenheiten § 181 vor, welche mit denenjenigen Absichten, nach welchen sich Gott seiner wesentlichen Vollkommenheit wegen richten muß, nicht nothwendig zusammenhangen, ob sie ihnen auch gleich nicht zuwider sind, die er also geben kan, nicht aber eben geben muß. Wie könnte man nun vollends in Ansehung derselben behaupten, Gott erzeige iedwedem Geschöpfe völlig so viel Gutes, als er nur könne?

könne? Demnach ist der Grad der ursprünglichen Fähigkeit des Guten, welche Gott einem Geschöpfe durch die Einrichtung des Wesens desselbigen ertheilet, ganz willkührlich, wie denn auch kein Geschöpfe etwas schlechterdings zu fordern Recht hat, indem ein Geschöpfe überhaupt kein von Gott independentes Recht haben, am allerwenigsten aber es schon alsdenn haben kan, wenn es noch gar nicht da ist. Nachdem aber schon ein Geschöpfe als existirend in einer gewissen Verknüpfung von Dingen, mit einem gewissen moralischen Zustande, oder mit einer gewissen Beschaffenheit und Menge seiner Handlungen, gesetzt wird, so bringt die göttliche Vollkommenheit mit sich, demselben denjenigen Grad des Guten nicht zu versagen, welchen bey den gesetzten Umständen die Regeln der wesentlichen Vollkommenheit erfordern. Was aber und wiefern es durch dieselben nicht determiniret wird, dasselbe bleibet allezeit in göttliche Freyheit gestellet; daher er ausserdem noch allezeit den Grad des Guten auch nach Belieben erhöhen, und zu dem, was seiner moralischen Eigenschaften wegen nothwendig war, noch mehreres hinzusetzen kan.

Die ursprüngliche Fähigkeit des Guten hanget von göttlicher Willkühr ab.

Bey schon existirenden Geschöpfen richtet sich Gott nach der wesentlichen Vollkommenheit.

§ 292.

Die Gütigkeit Gottes bekommt insonderheit in Ansehung der vernünftigen Geschöpfe unterschiedene Namen, wiefern sie immer von

Unterschiedene Namen der Gütigkeit Gottes, we-

gen unterschiedener Betrachtung.

einer andern Seite betrachtet wird. Wiefern sie ein Bestreben nach der moralischen Vereinigung § 94 mit denenselben ist: So wird sie die Liebe Gottes genennet. Denn das Wesen der moralischen Liebe bestehet darinnen, daß ein Geist die Endzwecke des andern als seine eigenen ansiehet, und das Gute vor denselbigen, als einen letzten Zweck will *. Daß Gott seine vernünftigen Geschöpfe im eigentlichen Verstande liebet, ist daraus klar, weil er dieselben bey der Schöpfung einer Welt als letzte Zwecke ansehen muß § 281, 282. Eben dieses beweiset a posteriori das unzehlige Gute, welches uns Gott erweiset, indem er eine grosse Menge von Geschöpfen, die unedler als wir sind, in unsere Gewalt, und also zu Mitteln vor uns, gegeben hat: Dahingegen uns kein Geschöpfe bekannt ist, vor welches wir zu einem blossen Mittel dienen sollten; wie denn auch unser Wesen so beschaffen ist, daß es nicht ein blosses Mittel vor andere seyn kan. Weil eine wirkliche Liebesvereinigung wechselsweise seyn muß, und also der Erfolg derselben durch den Zustand und das Betragen vernünftiger Geschöpfe unmöglich gemacht werden kan: So ist die Liebe Gottes zum wenigsten in Ansehung aller vernünftigen Geschöpfe bey ihrer Schöpfung ein ernstliches Wollen und Bestreben nach der Möglichkeit und Wirklichkeit der Vereinigung mit ihnen. Man nennet

Was die Liebe Gottes ist.

Die Liebe des Verlangens.

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, § 125.

Digitized by Google

net dieselbe die Liebe des Verlangens. Aus derselben aber wird in Ansehung derjenigen Geschöpfe, welche der wirklichen Liebesvereinigung mit Gott fähig sind, nachgehends eine wirkliche Vereinigung, welche um so viel grösser wird, und also auch um so viel mehr Folgen nach sich ziehet, ie grösser bey den Geschöpfen die Fähigkeit darzu wird. Diesen Zustand nennet man die Liebe der Vereinigung. Bey den Menschen entstehet die Neigung Wohl zu thun allererst aus der Liebe, welche ein Theil von dem Grundtriebe nach der Vereinigung mit dem Vollkommenen ist, wie in der Thelematologie § 125, 126 erwiesen ist. Dieses gehöret aber zu der Einschränkung, und findet in Gott nicht statt, weil in dem unendlichen Wesen keine Reyhe von Ursachen und Wirkungen ist, sondern lauter Grundthätigkeiten sind § 153, 154. Ferner ist auch dieser Unterschied zwischen der göttlichen und menschlichen Liebe zu bemerken. In dem Menschen wird die Liebe durch die an dem Objecte wahrgenommene Vollkommenheit gereizet und auf dasselbige gerichtet. Weil aber in Gott keine Reizung seiner Grundthätigkeiten des Willens statt findet, sondern er dieselbigen ganz selbstthätig also einrichtet, wie es seine wesentliche Vollkommenheit erfordert, oder doch leidet: So muß man sich bey Gott vielmehr die Sache also vorstellen, **daß er vermöge seiner wesentlichen Neigung wohl zu thun denen Geschöpfen zuvorkommt,**

Die Liebe der Vereinigung.

Unterschiede der göttlichen und menschlichen Liebe.

und denen vernünftigen ein solches Wesen giebt, vermöge welches sie seiner Liebe fähig werden, und dieselbe um so viel mehr geniessen, ie besser sie diese Fähigkeit anwenden.

§ 293.

Was die Gnade, Barmherzigkeit, Langmuth und Treue Gottes ist.

Betrachtet man die Liebe Gottes in sofern, daß man zugleich seine unendliche Hoheit und Majestät § 242 in Erwegung ziehet: So heißt sie die Gnade Gottes. Denn die Gnade heißt nichts anders, als die Liebe eines merklich Höhern, welchen man zu verehren verbunden ist. Stellet man sich die Liebe Gottes als eine solche vor, welche elenden Personen Gutes erzeiget: So heißt sie die Barmherzigkeit Gottes. Man kan auch den Begriff erweitern, und überhaupt die Gütigkeit Gottes, wiefern sie mit Wohlthun gegen solche Geschöpfe beschäftiget ist, die man in dürftigen und schmerzhaften Umständen betrachtet, seine Barmherzigkeit nennen. Die Liebe Gottes, wiefern sie Fehler zu gute hält, oder die Bestrafung derselben aufschiebet, oder selbst zum Mittel eines Guten machet, heißt seine Geduld und Langmuth. Von der Möglichkeit und den Schranken derselben wird weiter unten geredet werden. Betrachtet man endlich die Liebe Gottes auf der Seite, wiefern sie vermöge seiner Wahrhaftigkeit mit der Erfüllung einer gethanen Verheissung beschäftiget ist: So wird sie die Treue Gottes genennet.

§ 294.

Digitized by Google

§ 294.

Was man die wesentliche Güte Gottes nennet, welche man von der Gütigkeit oder mittheilenden Güte unterscheidet.

Mit derjenigen Güte oder Gütigkeit Gottes, welche bisher erkläret worden, ist eine andere Bedeutung des Wortes, in welcher man Gott auch die Güte beyleget, nicht zu verwirren. Man nennet nemlich Gott auch wegen der unendlichen Vollkommenheit seines Wesens gut, und allein gut. Weil alle Güte sich auf ein Verhältniß gegen einen Willen beziehet § 195: So kan man alsdenn die Vollkommenheit Gottes entweder gegen seinen eigenen oder gegen den Willen der Geschöpfe halten. Im ersten Verstande sagen wir, Gott ist in seinem Wesen in ihm selbst vollkommen gut. Das heißt, Gott ist alles dasjenige, was er seyn will und wollen kan. Im andern Verstande heißt das Wesen Gottes in Absicht auf die Geschöpfe deßwegen gut und allein gut, weil die Erfüllung aller ihrer Wünsche anders nicht, als einzig und allein durch die Vollkommenheit des göttlichen Wesens möglich ist. Die vernünftigen Geschöpfe finden in ihm alle die Vollkommenheit und Wahrheit, welche sie nur zu erkennen und sich daran zu vergnügen wünschen können. Alle Geschöpfe überhaupt aber können nicht das geringste Gute erlangen, wenn nicht Gott die ursprüngliche Quelle desselben ist. Man unterscheide also die wesentliche und mittheilende Güte Gottes § 200. Die wesentliche Güte Gottes ist die unendliche Vollkommenheit seines

Wesens selbst, wiefern dadurch sowohl die unendliche Seligkeit Gottes, als der Genuß alles Guten bey den Geschöpfen möglich ist. Die mittheilende Güte Gottes aber ist die bis hieher abgehandelte Gütigkeit Gottes oder Neigung seinen Geschöpfen wohl zu thun.

§ 295.

Es ist der Vernunft nicht zuwider, daß die geoffenbarte Religion ein ewiges Object der Liebe Gottes lehret.

Die Vernunft kan nun hier nicht weiter gehen, ohne nur, daß sie Gott ein von Ewigkeit her in ihm fortdaurendes Wollen zuschreibet, vermöge dessen er seinen Geschöpfen wohl zu thun geneigt ist. Vor der Schöpfung der Welt hat also die Liebe noch kein existirendes Object gehabt, sondern man muß sich dieselbe als eine blosse Geneigtheit vorstellen, welche sich, so bald die Schöpfung unternommen wird, in denen actionibus transeuntibus wirksam erweisen muß. Es ist aber auch der Begriff der moralischen Liebe überhaupt, wiefern man dadurch den wirklichen Stand einer angenehmen Vereinigung durch eine Thätigkeit des Willens verstehet, ein Begriff, welcher nicht nothwendig eine Endlichkeit mit sich bringet. Man könnte demnach, ohne dem Begriffe der Unendlichkeit zu nahe zu treten, Gott auch eine von Ewigkeit her in ihm fortdaurende Ausübung einer moralischen Liebe zuschreiben, wenn man nur ein ewiges verständiges Object derselben wüßte, welches aber ebenfalls, damit es ewig seyn könnte, unendlich seyn müßte. Man

kan

kan in dem Verstande, darinnen wir iezt das Wort Liebe nehmen, nicht sagen, das ewige Object der Liebe Gottes sey er selbst gewesen. Denn die Selbstliebe ist nichts anders, als das Wollen seiner eigenen Vollkommenheit, und das Vergnügen an derselben. Hierdurch käme man aber wiederum auf eine der vorigen Eigenschaften Gottes zurück § 279. Allein da wir aus der Vernunft nur auf einen einigen Gott schliessen können § 244: So können wir ihm auch nach dem blossen Lichte der Vernunft keine Ausübung einer wirklich moralischen Liebe von Ewigkeit her zuschreiben. Jedoch ereignet sich hier ein ganz besonderer Fall, und welcher die Möglichkeit übrig läßt, daß vielleicht hier nur eine Lücke in unserer Erkenntniß ist, welche aber die Vernunft aus keinen zuverläßigen Gründen zumachen kan, und sich auch dieselbe zumachen zu wollen nicht unterstehen darf, § 244. Die Vernunft spricht nemlich die Ausübung einer moralischen Liebe von Ewigkeit her Gott nicht deßwegen ab, weil sie mit dem Begriffe der unendlichen Vollkommenheit stritte, welchem sie vielmehr gemäß wäre, sondern deßwegen, weil sie kein Object darzu weiß, und die Verbindlichkeit hat, keines zu erdichten. Hierdurch läßt sich erläutern, daß die geoffenbarte Lehre von der Dreyeinigkeit Gottes der Vernunft mehr gemäß als zuwider sey. Denn dieselbe läßt die Einheit Gottes übrig, und

zeiget

zeiget doch durch die Mehrheit der Personen in dem einigen vollständigen Dinge, welchem die Unendlichkeit zukommt, ein Object der vollkommensten ewigen Liebe § 247, 248. Weil auch die Liebe ein Grund des Vergnügens ist: So setzet hiermit die geoffenbarte Religion auch zu dem oben § 279 angegebenen Grunde der Seligkeit Gottes in ihm selbst noch einen hinzu.

§ 296.

Man muß auf alle Eigenschaften Gottes zugleich sehen, wenn man wissen will, was ihm wahrhaftig möglich oder nothwendig ist.

Weil das Wesen Gottes nothwendig ist: So ist alles unmöglich, was demselben widerspricht, § 58. Folglich ist Gott nichts wahrhaftig möglich, als was allen seinen Eigenschaften zugleich gemäß ist. Wenn wir aber aus einer göttlichen Eigenschaft allein etwas schliessen: So ist es möglich, daß wir auf Folgerungen kommen, welche einer von den übrigen Eigenschaften Gottes widersprechen. Wir machen nemlich alsdenn Causalschlüsse, und urtheilen, was bey Setzung einer göttlichen Eigenschaft möglich, oder wirklich, seyn oder werden müsse. Bey andern Arten der Schlüsse ereignet sich ein solcher Streit nicht. Gleichwohl wenn wir nicht alle thätige Eigenschaften Gottes zugleich vor Augen haben: So schliessen wir aus einer unzureichenden Ursache, welches wider die Grundregeln der Causalschlüsse ist*: Daher

* Siehe D. A. F. Hoffmanns Vernunftlehre Theil II Cap. V § 190-204. und in der meinigen § 347.

her ist es nicht zu verwundern, daß sich aus wahren Sätzen falsche folgern, aber auch nur durch falsche Schlüsse daraus herleiten lassen. Hingegen wird der Schluß wohl richtig, wenn wir die Sätze, welche wir aus einzelnen Eigenschaften Gottes gefolgert haben, hernach so lange durch einander einschränken, bis die herauskommende Conclusion allen Eigenschaften Gottes zugleich gemäß ist. Hierdurch werden alsdenn die göttlichen Eigenschaften nicht eingeschränket, sondern es wird nur erkläret, was bey Setzung aller zugleich möglich sey, d. i. was eine wahrhaftige und nicht eine bloß scheinbare Möglichkeit sey.

§ 297.

Wenn daher ein vernünftiges Geschöpfe das göttliche Gesetz erfüllet: So fliesset aus den Eigenschaften Gottes die Nothwendigkeit, sich mit demselben zu vereinigen, und es glücklich zu machen. Denn die Wirkungen der Güte Gottes werden in Ansehung eines solchen Geschöpfes durch nichts verhindert. Vermöge des Verlangens nach Vollkommenheit aber muß Gott wollen, daß sein Gesetz nicht vergeblich und ohne Effect sey. Folglich muß der Effect vor die Creatur etwas gutes seyn. Daraus kan man auch ferner schliessen, daß iemehr Gehorsam gegen das Gesetz Gottes eine Creatur ausgeübet hat, desto grösser muß das Gute und die Glückseligkeit seyn, zu welcher sie Gott alsdenn

Aus der Vollkommenheit und Güte Gottes zugleich fliesset die belohnende Gerechtigkeit.

denn gelangen läßt. Denn die vorigen Gründe lassen sich alsdenn im höhern Grade applicieren. Vermöge des Verlangens nach Vollkommenheit darf nicht nur die Erfüllung des Gesetzes nicht vergeblich seyn, sondern es darf auch kein Grad oder Umstand desselben ohne Effect seyn. Da nun der Effect vor das Geschöpfe etwas Gutes seyn muß: So muß der Unterschied der Grade der Tugend einen Unterschied der Grade des Guten nach sich ziehen. Ein physicalisches Gutes, welches deßwegen gegeben wird, weil etwas, das man wollte, erfüllet worden, heißt eine Belohnung. Ferner heißt die Vollkommenheit Gottes, wiefern sie mit der Einrichtung und Verwaltung der Gesetze zu thun hat, seine Gerechtigkeit. Demnach erhellet hieraus die Nothwendigkeit der belohnenden Gerechtigkeit Gottes, welche nichts anders ist, als die aus seiner Vollkommenheit und Güte herfliessende Nothwendigkeit, das moralische Gute zu belohnen. Die Belohnungen können entweder an die guten Thaten durch die Ordnung der Natur als Folgen verknüpft seyn, so heissen sie natürliche Belohnungen, z. E. die Gemüthsruhe ist an ein gutes Gewissen, die Gesundheit ist an die Mäßigkeit verknüpft; oder sie können noch über dieses hinzugethan werden, und alsdenn heissen sie moralische Belohnungen, welche Gott nicht nur vermöge seiner Güte möglich, sondern auch vermöge des Verlangens nach Vollkommen

Die Belohnungen sind natürliche oder moralische.

kommenheit ohne Zweifel deßwegen nothwendig sind, damit zwischen den Graden der Tugend und den Graden der Belohnung beständig die genaueste Proportion erhalten werden könne. Die natürlichen Belohnungen des moralischen Guten erläutern zwar die belohnende Gerechtigkeit Gottes, man muß aber nicht etwan die belohnende Gerechtigkeit Gottes nach denenselben allein schätzen, weil in der Moral erwiesen werden kan*, daß das gegenwärtige menschliche Leben die rechte Zeit der Belohnung der Tugend noch nicht sey. Mit denenjenigen Belohnungen, welche die Gerechtigkeit erfordert, verwirre man übrigens nicht diejenige willkührliche Schenkung des Guten, welche bloß der Güte Gottes zuzuschreiben ist, und welche ihr noch ausser den Belohnungen der Gerechtigkeit nothwendig in sofern frey verbleiben muß, wieferne nur der Gerechtigkeit nicht widerstritten wird, nemlich wieferne nur die Ausübung der Tugend nicht aufhöret, bey demjenigen, der sie ausgeübet hat, beständig gute und bessere Folgen nach sich zu ziehen, als ausserdem da gewesen seyn würden. Wenn in einer Welt auch solche Geister zur Wirklichkeit kommen, welche niemals in den Stand gesetzet worden, moralische Handlungen zu unternehmen: So kan sie Gott dennoch aus freyer Güte in einen glückseligen Zustand setzen.

Ausser den Belohnungen ist Gott auch noch eine ganz willkührliche Schenkung des Guten möglich.

Er

* S. die Anweisung vernünftig zu leben § 208 u. f.

Digitized by Google

Er kan auch bey denen, welche Tugend ausgeübt haben, ausser denenjenigen gesetzlichen Belohnungen, welche nach der von ihm beliebten Regel hätten erfolgen sollen, bey gewissen Personen willkührlich noch einen höhern Grad des Guten als eine ganz freye Gnade hinzusetzen.

§ 298.

Woraus die Nothwendigkeit der bestrafenden Gerechtigkeit Gottes erkannt wird.

Uebertritt hingegen ein vernünftiges Geschöpfe das Gesetz Gottes: So werden wegen des nothwendigen Wollens der Vollkommenheit in Gott dadurch allezeit gewisse Wirkungen seiner Güte in Ansehung desselben Geschöpfes unmöglich gemacht. Denn sollte ein Geschöpfe einerley physicalisches Gutes zu geniessen haben, es möchte moraliter gut oder böse gehandelt haben: So wäre das göttliche Gesetz ohne allen Effect, und also vergeblich. Mithin muß auf eine iedwede Sünde die Beraubung gewisser Güter, oder die Zufügung gewisser Uebel, oder beydes erfolgen. Weil aus eben dem Grunde folget, daß das Gesetz in Ansehung keiner einzigen Handlung, welche darwider gewesen, ohne Effect seyn dürfe: So muß ein sündigendes Geschöpfe um so vielmehr des Guten beraubet, oder mit Uebel beleget werden, ie freywilliger, ie in mehrern Umständen, und ie mehrmal es dem Gesetze zuwider gehandelt hat. Nun heißt ein Uebel, welches einem Uebertreter eines Gesetzes von dem Gesetzgeber um der Uebertretung willen zuge-

zugefüget wird, eine Strafe. Folglich erhellet hieraus die beſtrafende Gerechtigkeit Gottes, welche alſo nichts anders iſt, als diejenige Nothwendigkeit das moraliſche Böſe zu beſtrafen, welche aus dem weſentlichen Verlangen der Vollkommenheit in Gott als eine unausbleibliche Folge herflieſſet *.

Die

* Sowohl der Begriff als der Grund der beſtrafenden Gerechtigkeit iſt hier wegen vieler gangbaren Irrthümer ſorgfältig zu merken, daher ich noch folgendes zur Erläuterung beyfüge. Das Recht und die Nothwendigkeit zu ſtrafen fließt aus der Natur der Geſetz-gebenden Macht und aus der Vollkommenheit des Geſetzgebers, als eine nothwendige Folge und als ein unzertrennliches concomitans. Das eigentliche Strafen iſt deßwegen auch etwas dem Geſetzgeber eigenes. Daher iſt die Beſtrafung des Böſen ein eigenes Vorrecht der Majeſtät Gottes. Wiefern das Strafen der Obrigkeit zukommt, wird im Rechte der Natur gezeigt, und es muß erſt aus dem Willen Gottes hergeleitet werden, findet auch nur in denenjenigen Fällen und in ſo weit ſtatt, wiefern es aus ſelbigem erweislich iſt. Nur derjenige kan und darf ſtrafen, deſſen Wille verbindlich gebieten kan. Man hat ſich daher zu hüten, daß man nicht etwan bey dem Strafen überhaupt etwas haſſenswürdiges oder Gott unanſtändiges gedenke, wie diejenigen gern thun, welche den Begriff der Güte Gottes nicht recht faſſen, und falſch daraus ſchlieſſen. Eben dieſe Vorſicht iſt wegen des Wortes **Rächen** zu merken. Von Rechts wegen ſaget **Rächen** und **Strafen** einerley, und eines wie das andere muß ein Vorrecht der höch-

Die Strafen sind natürliche oder moralische.

Die Strafen können ebenfalls, wie von den Belohnungen bemerkt worden, entweder natürliche oder moralische seyn. Jene sind an die

sten gebietenden Macht seyn. Man verwirre mit der gerechten Rache nicht das Verhaßte, welches man in dem Worte Rachgier denket. Eben darum ist die Rachgier ein Laster, weil, wenn sich Menschen vor sich nach ihrem Belieben, Affect oder Leidenschaft, der Rache anmaassen, hiermit ein Eingriff in die Majestätsrechte der Gesetz-gebenden Macht geschiehet, welcher die Rache allein zukömmt. Man muß aber auch dieser ihre gerechte Rache, weil sie eine Folge der Vollkommenheit, und ein nach der Wahrheit nicht zu trennender Umstand von der Verbindlichkeit der Gesetze ist, durchaus nicht Rachgier nennen, wenn man nicht eine eben so schädliche als ungerechte Verwirrung der Begriffe anrichten will. Der angegebene Beweis der bestrafenden Gerechtigkeit ist auch noch insonderheit darum wohl zu merken, daß man nicht, wie viele ganz irrig meynen, die Strafe vor dasjenige ansehe, was dem Gesetz die Verbindlichkeit giebt, vielleicht darum weil die Strafe bürgerlichen Gesetzen die äusserliche Sicherheit giebt. Der Grund der Verbindlichkeit muß in der Dependenz von dem Gebietenden liegen § 284. Nicht darum ist etwas unrecht, weil einem, der es thut, ein Uebel gedrohet wird; sondern der Uebertreter wird gestraft, weil das Gesetz verbindlich war, und er durch Uebertretung desselben Unrecht gethan hat. Endlich verwirre man auch die eigentliche Strafe nicht mit unangenehmen Mitteln der Verbesserung eines Sünders. Die Strafe brauchet, in wiefern sie Strafe ist, keinen Zweck, darzu sie als

ein

Digitized by Google

die böſen Thaten durch die Einrichtung der Natur als Folgen verknüpft: dieſe werden noch über dieſes hinzugethan, und ſind deßwegen nöthig, weil man ſonſt gar nicht ſähe, wie die Beſtrafung der Gröſſe der Laſter beſtändig proportional ſeyn könnte, wenn keine andern als natürliche Strafen wären. Es kan eine Handlung, ohne daß ihr phyſicaliſches Weſen verändert wird, in Anſehung mehrerer Umſtände böſe werden. Daher würde ſie nicht nach Würden beſtraft, wenn es bloß auf die ſchlimmen Folgen ihres phyſicaliſchen Weſens ankommen ſollte. In dem ietzigen Zuſtande des menſchlichen Lebens wäre es zumal ſinnlich ungereimt, wenn man keine andern, als etwan die natürlichen Strafen in dieſem Leben glauben wollte, da doch dieſelben bey vielen böſen Handlungen fehlen, und auch, wo ſie da ſind, ſich doch nicht nach der Proportion der Böſheit der Handlungen richten. Man kan alſo zwar die beſtrafende Gerechtigkeit Gottes durch die Betrachtung der ſchon ietzt erfolgenden natürlichen Strafen ſich erläutern. Man muß nur dieſelben nicht vor die einzige Art von Strafen halten, und dabey aus der Moral merken, daß in dem gegenwärtigen menſchlichen Leben überhaupt die rechte Zeit zu der göttlichen

Nothwendigkeit der moraliſchen Strafen.

ein Mittel angeordnet würde, ſondern ſie hat einen andern Grund der Nothwendigkeit, ob ſie wohl zufälliger Weiſe mit dem Zwecke der Verbeſſerung verbunden ſeyn kan, § 303.

lichen Bestrafung des Bösen noch nicht sey. Es giebt aber der Gewissenstrieb, und die Folgen desselben, einen guten Beweis der göttlichen Strafgerechtigkeit a posteriori ab. Das Urtheil ist allen Menschen natürlich, daß sie die Laster vor strafwürdig halten. Wir empfinden es innerlich als natürlicher Weise billig, daß der Zustand dererjenigen unglückselig; oder doch unvollkommener, als anderer ihrer, werde, welche die Regeln der wesentlichen Vollkommenheit freywillig verachtet und übertreten haben. Und das aufwachende Gewissen plaget diejenigen, welche sich böser Thaten bewußt sind, mit den empfindlichsten Bissen, und setzet sie in Furcht und Schrecken vor bevorstehender Strafe, zumal wenn die Lasterhaftigkeit der Thaten sehr groß ist, und also die Regung des Gewissens nicht so leichte, als sonst zu geschehen pfleget, unterdrücket werden kan. Nun schliesse ich also: Wenn uns die Natur die Laster vor strafwürdig halten lehret, wer soll sie sonst bestrafen als Gott? Wenn die Bestrafung der Laster der Vollkommenheit gemäß ist: So muß das allervollkommenste Wesen nothwendig darüber halten. Wenn uns Gott durch einen eingepflanzten Trieb vor der Bestrafung der Laster bange macht, da er doch wahrhaftig ist § 287: Wovor können wir **diese Bangigkeit sonst ansehen, als vor ein Merkmal, daß er sie gewiß bestrafe?**

Wie die bestrafende Gerechtigkeit Gottes a posteriori erkannt wird.

§ 299.

§ 299.

Wenn die Bestrafung des Bösen einmal völlig wiederum aufhörete, so daß diejenigen, die Böses und Gutes gethan hätten, sodann in ganz einerley Zustand kämen: So käme hiermit eine Zeit, da das Gesetz Gottes, oder ein Theil davon, ganz vergeblich und ohne allen Effect wäre. Da nun das letztere der Vollkommenheit zuwider wäre § 281: So ist in Gott eine Nothwendigkeit, ein iedwedes moralisches Böses mit unaufhörlicher Strafe von den guten Handlungen zu unterscheiden, das ist, proportionirte unaufhörliche Unterschiede in den Folgen guter und böser Handlungen fest zu stellen. Wie dieses geschehe, und wie weit sich die Schärfe der Strafen erstrecken müsse; ob sie alle in einer ausdrücklichen Zufügung des Schmerzens, oder vielleicht nur in einer Beraubung eines grössern Guten bestehen; ob nicht die erstern mit der Zeit in eine blosse Beraubung verwandelt werden, und also der aus der Strafe entstehende physicalische Schmerz vermindert werden kan, obgleich hiermit nicht der Unterschied zwischen der Glückseligkeit der Tugendhaften und dem Zustande derer, die Böses gethan haben, aufhöret, wenn man nemlich setzen dürfte, daß die Glückseligkeit der Tugendhaften unterdessen fortgewachsen sey: Von diesen allen, sage ich, kan die Vernunft nicht weiter etwas zuverläßiges bestimmen. Es kommt auch noch ein besonderer

Daß die Bestrafung des Bösen unaufhörlich seyn muß.

Was vor Umstände hierbey die Vernunft nicht ausmachen kan.

rer Grund, welcher in die Bestimmung der Schärfe der Strafe einen Einfluß haben muß, dadurch hinzu, daß bey dem einen Sünder der Trotz grösser als bey dem andern seyn kan, vermöge welches Trotzes er die Strafe verachten, sich an seinem Schicksal begnügen lassen, hingegen es vor was Vorzügliches halten würde, daß er nicht nachgegeben, sondern seinen Willen gehabt hätte. Eine solche Verachtung Gottes ist ohne Zweifel bey Gott hassenswürdig, und es scheint unvermeidlich zu seyn, daß in solchem Fall die Strafe so geschärft werden muß, daß der Richter nicht verspottet werden kan. Ob uns auch gleich unsere Selbstliebe geneigter macht, die Gelindigkeit eher zu hoffen, als die äusserste Strenge zu erwarten: So kan doch diese partheyische Neigung unseres Gemüthes deßwegen nichts beytragen, die Sache auszumachen, weil sich leicht übersehen läßt, daß der wahre Grund, die Art und Schärfe der Strafen zu bestimmen, in derjenigen Erkenntniß aller Umstände, welche Gott eigen ist, und in der innern determinirten Natur der göttlichen Vollkommenheit, welche wir nicht verstehen, liegen müsse.

§ 300.

Warum Gott solche Geschöpfe erschaffen kan, von denen er vorher weiß, daß

Wenn einmal ein sündigendes Geschöpfe als existirend gesetzet wird: So wird niemand, der die bisherigen Beweise überleget, daran zweifeln können, daß Gott das Böse an demselben bestrafe, und daß solche Strafe

der

der Vollkommenheit Gottes gemäß sey. Man kan aber denken, da Gott alle Dinge vorher wisse, so sey es seiner Vollkommenheit zuwider, ein solches Geschöpfe zu erschaffen, von welchem er vorhersiehet, daß es höchst elend seyn werde, ob es sich auch gleich das Elend durch seine eigene Schuld zuziehet. Es sey ja vor ein solches Geschöpfe besser, gar nicht gewesen zu seyn, als höchst unglücklich zu seyn. Darauf antworte ich aber, daß zu der Möglichkeit einer göttlichen Action nichts mehr gehöre, als daß sie mit seinen Vollkommenheiten nicht streite, und zum wenigsten mit irgend einer thätigen Eigenschaft seines Willens als mit einem subjectivischen Endzwecke zusammenhange § 289. Nun kan man nicht sagen, daß es mit den Vollkommenheiten Gottes streite, Laster zu bestrafen. Es ist ihnen vielmehr nothwendig gemäß. Nur das stritte mit ihnen, wenn man sagte, Gott erschaffe ein Geschöpfe, in welchem sowohl das moralische Böse, als die Folgen desselben, schlechterdings unausbleiblich, und an das Wesen der Dinge durch lauter völlig determinirende Gründe verknüpft wären, wodurch auch das Wesen des moralischen Bösen hinwegfiele; und ferner wäre es lästerlich, wenn man spräche, Gott lege selbst einen determinirenden Grund in die Natur erschaffener Geister, aus welchem das Böse folgen müsse. Dieses stritte sowohl mit der Natur Gottes, als mit der Natur des

sie bestrafet und elend seyn werden.

moralischen Bösen selbst. Hingegen ist es der Vollkommenheit Gottes nicht zuwider, Leuten die Existenz zu geben, an denen das geschehen kan, was bey Setzung ihrer Existenz und der bösen Thaten, die er voraussiehet, seiner Vollkommenheit gemäß seyn wird. Nur muß er an ihrer Schuld selbst nicht Theil nehmen. Und ferner muß vor irgend eine von den thätigen Grundeigenschaften seines Willens dadurch ein Zweck befördert werden können. Dergleichen Zweck aber ist allerdings möglich. Es ist nemlich ein solcher, welcher sich auf das Gott wesentliche Verlangen nach Vollkommenheit beziehet, und damit dergestalt zusammenhängt, daß durch dessen Erwählung etwas mit der Vollkommenheit übereinstimmendes zur Wirklichkeit kömmt. Denn vermöge dieses wesentlichen Verlangens der Vollkommenheit will Gott, wenn er vernünftige Geschöpfe machet, an ihnen auch seine Vollkommenheit offenbaren. Die Erschaffung solcher Geister, die gestraft werden, ist demnach ein Mittel zur Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes. Denen Tugendhaften gereichet hiernächst die Offenbarung der Strafgerechtigkeit an den Lasterhaften zum Nutzen, indem sie dadurch zur Verehrung Gottes und zur Hochschätzung ihrer eigenen Glückseligkeit desto mehr Bewegungsgründe erlangen. Man wendet vielleicht ein, daß diese Bewegungsgründe nicht nöthig wären, weil die glückseligen Geschöpfe

Gott offenbaret dadurch seine Eigenschaften.

Die Tugendhaften haben einen Nutzen davon.

schöpfe auch noch auf andere Art zur Verehrung Gottes und zur Hochachtung ihres glücklichen Zustandes genugsame Veranlassung haben könnten. Ich antworte, wenn sie gleich nicht nöthig sind: So können sie doch nützlich seyn, und dieses ist schon genug, die Weisheit Gottes zu rechtfertigen § 289. Wenn Gott zu Erhaltung unseres Lebens so viele Mittel gemacht hat, da doch wenigere auch zureichend gewesen wären, um den Reichthum seiner Macht und Güte zu zeigen: warum kan er nicht auch mehrere brauchbare Mittel erwehlen, seine Eigenschaften denen tugendhaften und glückseligen Geschöpfen auf mannichfaltige Weise zu offenbaren, um dadurch den Reichthum seiner Macht und Vollkommenheit zu zeigen? Unter diesen Mitteln aber ist auch die Erschaffung solcher Geister, welche hernach um ihrer eigenen Schuld willen bestraft werden. Es folget also nur so viel, daß Gott solche Geister, deren Untugend und Bestrafung er vorher weiß, nicht eben erschaffen müsse, wenigstens daß wir keinen Grund sehen, warum er sie eben erschaffen müsse. Daraus kan man aber nicht schliessen, daß er sie auch nicht erschaffen könne, oder dürfe, oder daß er nicht einen moraliter zureichenden Grund § 85 haben könne sie zu erschaffen. Man verlieret den statum controuersiae, wenn man an statt zu fragen, ob Gott Geschöpfe, deren Bestrafung er vorher weiß, erschaffen könne, viel-

Doch schelnet die Schöpfung derselben in einer Welt willkührlich zu seyn.

mehr einen determinirenden Grund wissen will, daß er sie habe erschaffen müssen. In diese Verirrung kan man leichte verfallen, wenn man in Gott keine wahre Freyheit erkennet, die physicalischen und moralischen Gründe verwirret, und sich einen solchen Begriff von der Weisheit Gottes machet, wodurch in alle göttliche Handlungen eine fatale Nothwendigkeit § 126 kömmt.

§ 301.

Gott will die Tugend und ihre Belohnung auf andere Art, als er die Zulassung der Laster und ihre Bestrafung will.

Jedoch ist auch nicht zu vergessen, daß Gott die Belohnung der Tugendhaften, ihre Tugend, und ihre Existenz auf ganz andere Art wolle, als er die Bestrafung der Lasterhaften, die Existenz derselben und die Zulassung ihrer Laster will. Die Tugend und Glückseligkeit will Gott an seinen vernünftigen Geschöpfen als solche Endzwecke, an denen er sich vergnüget, und die er ihrer selbst wegen will, iene nemlich der Heiligkeit, diese der Güte wegen. Daher will er auch die Existenz tugendhafter und glückseliger Geschöpfe als einen Endzweck, daran er sich um seinselbst willen vergnüget. Denn dadurch wird etwas zur Wirklichkeit gebracht, welches an und vor sich selbst ein Object der Grundverlangen seines Willens ist. An der Tugend und Glückseligkeit hat demnach Gott ein Wohlgefallen. Die Laster hingegen sind etwas, das ihm mißfällt ob sie ihm gleich keinen Schmerz machen können. Jedoch wenn sie nur bestraft werden: So streitet die Zulassung

An der Tugend und Glückseligkeit vergnüget er sich.

Die Zulassung der Laster will er um der Verbindung mit

lassung derselben nicht mit der Vollkommenheit Gottes. Und wenn die Bestrafung derselben nur zu einem anderweitigen guten Endzwecke dienen kan, dergleichen die Mannichfaltigkeit in der Offenbarung der göttlichen Eigenschaften zum Nutzen der tugendhaften und glückseligen Geschöpfe ist: So kan Gott auch die Existenz solcher Personen beschliessen, ohne seiner Vollkommenheit zuwider zu handeln. Man siehet aber hieraus, daß Gott die Zulassung und Bestrafung lasterhafter Thaten nicht um ihrer selbst willen, oder also wollen könne, daß er sich daran vergnügte. Denn bey Personen, die lasterhaft sind und gestraft werden, fehlen ja die Endzwecke, an denen sich die Heiligkeit und Güte Gottes vergnüget. Er will also ihre Existenz, ungeachtet er ihre Laster und Bestrafung vorher weiß, nur um der Verbindung willen mit einem andern Endzwecke, darzu ihre Bestrafung annoch dienen kan. Wenn man aber schon setzt, daß Lasterhafte existiren: So ist das Wollen ihrer Bestrafung eine unvermeidliche Folge oder Umstand von dem göttlichen Verlangen der Vollkommenheit, dabey man nicht allererst nach einem Zwecke zu fragen Ursache hat, eben so wenig als man einen, der durch Ziehung dreyer Linien Triangel machet, nach einem Zwecke fragen darf, warum er drey Winkel darein gemacht habe.

einem Zwecke willen, darzu die Bestrafung derselben dienen kan.

Wenn einmal Lasterhafte existiren, so ist ihre Bestrafung eine unvermeidliche Folge, die keinen besondern Zweck brauchet.

§ 302.

§ 302.

Die Bestrafung des einmal geschehenen Bösen kan nicht unterbleiben.

Da die göttliche Vollkommenheit die Bestrafung des einmal geschehenen Bösen als eine schlechterdings unvermeidliche Folge mit sich bringet § 301: So ist es nicht möglich, daß nach dem geschehenen Bösen die Strafe nachbleiben kan. Die Nachlassung der Strafe gehet in Republiquen wohl an, weil sie daselbst nicht eine unzertrennliche Folge des nothwendigen Wesens der Dinge, sondern nur ein politisches Mittel zur öffentlichen Sicherheit ist, dessen Grund in vielen Fällen wiederum hinwegfallen kan. Bey Gott aber ist die Nothwendigkeit, alles geschehene Böse zu strafen, eben so groß, als die Nothwendigkeit seines Wesens selbsten ist, weil iene an dieses durch den Satz vom Widerspruche verknüpft ist.

Durch Bereuung und Besserung wird nur die Vergrösserung derselben verhütet.

Wenn sich dannenhero einer, der eine Zeit, z. E. einen Tag lang, Böses gethan hat, hernach gleich wiederum bessert, und das vorige bereuet, und hernach z. E. noch funfzig Jahre so fortlebet: So läßt sich daraus noch nicht beweisen, daß das geschehene Böse ihm nun nicht zugerechnet und bestrafet werden dürfe. Wenn man nicht offenbar partheylich seyn will: So muß man gestehen, daß nicht mehr daraus folge, als daß ein solcher nunmehro vor einen Tag gestraft werde, anstatt daß er, dafern er sich nicht sogleich gebessert, sondern die funfzig Jahr darzu fort gesündiget hätte, vor funfzig Jahr und einen Tag hätte bestraft werden müssen.

Jedoch

Jedoch kan man auch Gott deßwegen die Möglichkeit einer vollkommenen Begnadigung und Erlassung der Strafe bey denenjenigen, die das gethane bereuen und sich bessern, noch nicht absprechen. Denn unser endlicher Verstand kan nicht alle Mittel und Anstalten, die Gott treffen kan, übersehen. Er kan also auch nicht wissen, ob nicht unter denselben irgendwo ein Weg der Gleichgültigkeit mit einer ergangenen unaufhörlichen Bestrafung zu finden möglich sey. In diesem Falle wäre eine solche Begnadigung allerdings möglich, wobey alle Schuld und Strafe des gethanen Bösen erlassen würde, d. i. wodurch der Sünder in einen solchen Zustand gesetzt werden könnte, daß in Ansehung Gottes die Nothwendigkeit ihn zu strafen aufhörte, und also das moralische Böse in Ansehung dieser moralischen Folgen so gut als ungeschehen gemacht würde. So viel aber kan man doch daraus einsehen, daß der göttlichen Heiligkeit wegen die Bereuung und Besserung dennoch auch da seyn müsse, ingleichen daß eine solche Begnadigung freywillig angenommen werden müßte, weil Gott sonsten mit freyen Geschöpfen nicht also umgienge, wie es sich vor das ihnen beygelegte Wesen schicket § 282. Die christliche Religion zeiget dergleichen Mittel in dem Erlösungswerke, von welchem demnach erhellet, daß es der Vernunft nicht zuwider, sondern gemäß sey, obgleich dieselbe vor sich davon nichts determinirtes wissen kan. § 303.

Doch kan die Vernunft Gott die Möglichkeit einer völligen Begnadigung nicht absprechen,

weil sie nicht wissen kan, ob ihm nicht einen Weg der Gleichgültigkeit zu finden möglich ist.

Bedingung dieser Möglichkeit.

Digitized by Google

§ 303.

Gott kan die Strafen, die als Strafen keinen Zweck brauchten, doch willkührlich zu Mitteln gewisser Zwecke machen.

Wiefern ein gewisses Uebel eine Strafe ist: So ist der Entschluß, dasselbe folgen zu lassen, ein unzertrennlicher Nebenumstand von der göttlichen Vollkommenheit bey Setzung der Sünde § 301. Daher braucht es als eine Strafe keinen fernern Zweck zu haben. Jedoch kan Gott wohl willkührlich etwas, das einmal geschehen soll, auch zugleich als ein Mittel auf gewisse Endzwecke abrichten, z. E. auf den Zweck der Verbesserung aufs zukünftige, sowohl der Verbesserung dessen, dem die Strafe wiederfähret, als anderer, die sich daran spiegeln sollen. Ein solches Uebel ist hernach nicht als eine blosse Strafe anzusehen, sondern zugleich als ein Mittel der Verbesserung, und man hat die Natur desselben, die es hat, wieferne es eine Strafe ist, mit derjenigen nicht zu verwirren, die ihm zukommt, wiefern es ein Mittel der Verbesserung seyn soll.

Wie daraus die Möglichkeit der göttlichen Geduld und Langmuth verstanden wird.

Hier entdecken wir zugleich den Grund von der Möglichkeit der göttlichen Geduld und Langmuth § 293, welche man a posteriori aus derjenigen Einrichtung in der Welt verstehen kan, da Gott viele von unsern Kräften so eingerichtet hat, daß, wenn wir etwas dabey versehen, oder auch dieselben wohl boshaftig gemißbrauchet und uns natürliche Strafen zugezogen haben, uns dennoch öfters wiederum geholfen werden kan. Z. E. die Krankheit ist eine natürliche Strafe der Unmäßigkeit.

keit. Es ist aber eine göttliche Langmuth, daß Gott die Einrichtung so gemacht hat, daß der Mensch nicht durch eine einzige Unmäßigkeit sogleich ruiniret wird. Nemlich diejenigen natürlichen Strafen, welche noch nicht in dem gänzlichen Ruin bestehen, sollen zugleich Mittel der Verbesserung vor diejenigen seyn, denen sie wiederfahren; und diejenigen, die auch mit dem Untergange verknüpft sind, sollen zum wenigsten zugleich Mittel der Verbesserung vor andere Leute seyn. Noch andere Gründe der göttlichen Langmuth giebt die christliche Religion an die Hand.

§ 304.

An den Strafen ist das materiale und formale zu unterscheiden.

Eine Strafe, wiefern sie eine Strafe ist, soll ein Uebel seyn, welches wegen eines übertretenen Gesetzes, um einer unvermeidlichen und in der göttlichen Vollkommenheit gegründeten Nothwendigkeit willen zugefüget wird, vermöge welcher Gott die Haltung oder Uebertretung des Gesetzes nicht darf ohne Effect seyn lassen § 298. Demnach hat man an derselben das Materiale und Formale § 30 zu unterscheiden. Die Materie der Strafe ist ein physicalisches Uebel. Die Form aber ist, daß dadurch der Strafgerechtigkeit genug geschehen soll, d. i. daß dadurch dasjenige geschehe, was der Gerechtigkeit gemäß ist, und so viel, als genug ist, dieselbe zu beweisen und zu offenbaren. Dieser Unterschied ist deßwegen zu bemerken, weil

Die Form der Strafe kan hinweg-

Gründe

fallen, und das materiale übrig bleiben.

Gründe möglich sind, wodurch die Form der Strafe aufhören kan, obgleich daß physicalische Uebel übrig bleibet, da denn letzteres nicht weiter vor eine göttliche Strafe in dem gegenwärtigen Exempel zu halten ist. Dieses kommt am meisten bey natürlichen Strafen vor, welche aus vielerley Gründen übrig gelassen werden können, gesetzt auch, daß eine völlige Begnadigung vor sich gegangen ist. Man nennet nemlich das an lasterhafte Thaten verknüpfte physicalische Uebel in sofern eine natürliche Strafe, wiefern man überhaupt präsumiren muß, daß Gott diese Verknüpfung gemacht hat, weil er die That nicht hat gethan wissen wollen, oder daß er sie hat machen müssen, weil sie, wegen der in der That befindlichen Unvollkommenheit, an sich unvermeidlich war. Dieses hindert aber nicht, daß nicht deßwegen in besondern Fällen die Form einer Strafe, die ihnen sonst überhaupt betrachtet zukommt, hinwegfallen kan.

§ 305.

Noch eine andere Art der bestrafenden Gerechtigkeit Gottes.

Es ist auch noch eine andere Art der bestrafenden Gerechtigkeit, welche ebenfalls aus der Vollkommenheit Gottes, aber durch einen ganz andern Grund, geschlossen werden kan. Nemlich wenn in einem Geschöpfe eine Widerspenstigkeit und Feindschaft gegen Gott und sein Gesetz, und eine Neigung zu demjenigen ist, was Gott, weil es der wesentlichen Vollkommenheit entgegen läuft, verabscheuen und hassen muß: So

wird,

wird, so lange dergleichen Zustand da ist, die Liebesvereinigung mit Gott unmöglich gemacht. Dieses folget aus der Beschaffenheit der Sache, gesetzt auch, daß das Geschöpfe bloß durch eine äusserliche Ursache ohne alle seine eigene Schuld in diesen schlimmen Zustand gerathen wäre. Denn eine iede Liebesvereinigung muß wechselsweise seyn. Bey den gesetzten Umständen aber ist die verlangte Liebe des Geschöpfes gegen Gott nicht möglich. Ferner setzet auch die Liebesvereinigung mit einem Geschöpfe auf Seiten Gottes doch ein solches Object voraus, welches ihm nicht, vermöge der Vollkommenheit des göttlichen Wesens, nothwendig mißfallen muß. Da nun ein iedwedes vernünftiges Geschöpfe vermöge seines Wesens also beschaffen ist, daß es anders nicht als in der Verehrung Gottes, in der richtigen Erkenntniß desselben, und in der Vereinigung mit ihm, seine Glückseligkeit finden kan: So ziehet eine solche Unmöglichkeit der Vereinigung mit Gott auf Seiten des Geschöpfes eine Beraubung der Glückseligkeit, eine daher entstehende Unvollkommenheit seines Wesens, und unzehligen daraus fliessenden Schmerz nach sich. Wenn man nun eine iedwede Nothwendigkeit, vermöge welcher auf die moralische Unvollkommenheit auch ein physicalisches Uebel dergestalt folget, daß der Grund der Folge in der Vollkommenheit des göttlichen Wesens lieget, eine göttliche

Begriff der Strafe in dem weiteren Verstande.

Strafe nennet, wie das Wort gar oft so genommen wird: So erhellet hiermit noch eine andere Art der Strafgerechtigkeit Gottes, vermöge welcher alles moralische Böse, es komme auch woher es wolle, einen Verlust der Glückseligkeit nach sich ziehet. Wenn nun ein Geschöpfe in diesen Zustand bloß durch eine äusserliche Ursache ohne alle seine Schuld gekommen ist: So ist es der göttlichen Barmherzigkeit gemäß, demselben wiederum heraus zu helfen, es wäre denn, daß Gott gewußt hätte, daß es sich durch seine willkührlichen Thaten ohndem darein gestürzt haben würde, gesetzt auch daß die äusserlichen Ursachen den bösen Zustand in demselben nicht bestimmet hätten. Ist es durch seine eigene Schuld hinein gekommen, oder Gott hat voraus gesehen, daß ein böser Zustand, der ietzt ohne willkührliches Thun und Lassen in einem Geschöpfe entstanden, bey Setzung anderer Umstände, durch desselben eigene moralische Schuld auch entstanden seyn würde: So kan man zwar die göttliche Barmherzigkeit nicht einschränken, wenn er vielleicht ein Mittel weiß, es zu begnadigen, d. i. die aus der Strafgerechtigkeit § 298 herrührende Nothwendigkeit der Strafe wegzunehmen § 302; welches auch die christliche Religion anweiset. Die Vernunft aber kan davon nichts wissen. Ferner wenn ein vernünftiges Geschöpfe zwar ohne seine Schuld durch eine äusserliche Ursache in ein moralisches

Was den Eigenschaften Gottes gemäß ist, wenn ein Geschöpfe in moralische Unvollkommenheit ohne oder durch seine eigene Schuld gerathen ist.

sches Verderben gerathen ist; iedoch aber moraliter daran Theil genommen hat, indem es nemlich die angebotene Hülfe zur Befreyung willkührlich nicht angenommen, oder auch willkührlich mehr Böses gethan hat, als aus dem angeführten Verderben unvermeidlich gefolgt seyn würde: So findet abermals eine wirklich moralische Bestrafung statt, wenn Gott demselben nicht etwan auf eine ausserordentliche und übernatürliche Art helfen will. Dieses letztere, nemlich wenn ein Geschöpf willkührlich Böses thut, oder mehr Böses thut, als worzu es physicalisch determiniret wird, ist auch das Kennzeichen, daß dasselbe nicht unschuldig würde geblieben seyn, gesetzt auch daß allerley Böses, was es an sich hat, in ihm ohne seine ietzige moralische Schuld entstanden ist. In denenjenigen Fällen aber, wo sich ein Geschöpfe bey der Verderbniß seines moralischen Zustandes selbst einer moralischen Schuld theilhaftig gemacht hat, muß, wiefern keine Hülfe geschiehet oder angenommen wird, die fernere physicalische Folge eines noch grössern Verderbens oder Elendes als eine natürliche Strafe angesehen werden. Und eben so verhält es sich mit der von dem göttlichen Verstande vorhergesehenen moralischen Schuld gewisser Geschöpfe, wenn man setzet, daß Gott, wie er ohne Zweifel berechtiget ist, wenn er will, nach derselben richten wolle, oder wegen der Verbindung der Dinge in ei-

ner Welt in gewissen Fällen auch auf diese Art zu richten Ursache habe.

§ 306.

Ob Gott auch Unschuldigen Uebels zufügen kan.

Da wir oben § 297 bey der belohnenden Gerechtigkeit Gottes erwiesen haben, daß Gott einem Geschöpfe auch Gutes erzeigen könne, ungeachtet es seine belohnende Gerechtigkeit nicht erfordert: So entstehet hier die Frage, ob er nicht auch Unschuldigen Uebels zufügen könne, ungeachtet es nicht eben die strafende Gerechtigkeit mit sich bringet? Allein diese zwey Fälle sind einander unähnlich. Denn es ist zwar in Gott eine wesentliche Neigung wohl zu thun. Daher kan er allezeit nach Belieben wohlthun, so oft es nur nicht der Streit mit einer andern von seinen Eigenschaften unmöglich machet. Hingegen ist in Gott keine wesentliche Neigung iemanden zu qvälen, welches eine Unvollkommenheit wäre, indem dadurch die Begierden des wollenden Geistes, welcher gequälet wird, nicht erfüllet werden, und also sein Zustand unvollkommen bleibet. Daher ist auch selbst die Strafgerechtigkeit Gottes kein Zweck, woran er sich vergnüget § 301, sondern ihre Nothwendigkeit fliesset nur aus einem zufälliger Weise entstehenden Verhältnisse gegen andere göttliche Endzwecke. Daher kan Gott einen Unschuldigen nicht nach Belieben qvälen. Es ist aber zu merken, daß ein schmerzhafter Zustand, ob er wohl an und vor sich betrachtet eine Unvollkommen-

Wiefern Gott seine Geschöpfe

kommenheit ist, dennoch in der Verknüpfung dergleichen zu seyn aufhören kan § 191, weil er nemlich zu der Erlangung einer grössern Vollkommenheit dienet, oder von andern wichtigern Endzwecken ein zugleich entstehender Nebenumstand ist. In diesen beyden Fällen kan also Gott seine Geschöpfe auch mit physicalischem Uebel belegen, ungeachtet es keine Strafe ist, noch also angesehen werden soll. Deßwegen kan man auch daher, daß es einem übel ergehet, wenn nicht andere Gründe darzu kommen, noch nicht schliessen, daß das Uebel eine verdiente Strafe sey, oder ihm als eine Strafe zugefüget werde. Folgende Regeln werden die Entscheidung determinirter machen: 1) Gott kan mancherley Beschwerlichkeit und Schmerz in der Welt auch über seine gehorsamen Geschöpfe zulassen, wiefern es ihnen zur Uebung der Tugend, und hernach zu einer grössern Belohnung dienen soll. Denn solchergestalt wird das physicalische Uebel ein Mittel zu einem grössern Guten. Der determinirte Grund, warum er eben diesen Weg erwehlet, kan mannichfaltig seyn, z. E. der Nutzen des leidenden Geschöpfes selbst, der Nutzen anderer, die Offenbarung der Wirklichkeit und rechten Art der wahren Tugend, die Offenbarung der göttlichen Macht, welche auch in der Noth Kraft genug zu geben weiß, die Bestätigung der Richtigkeit gewisser Wahr-

mit Schmerzen belegen kan, ohne daß es als eine Strafe anzusehen ist.

heiten u. s. f. 2) Gott kan auch bey Sündern, die er begnadiget, dennoch das Materiale der natürlichen Strafen in der Welt vorjetzo übrig lassen. Denn eines theils widerstreiten sie nicht nothwendig seinen Absichten, indem sie Mittel zur Uebung der Tugend werden können, und indem bey der Aufführung in Ertragung derselben der Grund zu einer grössern Belohnung und Glückseligkeit gelegt werden kan. Andern theils können auch mancherley Gründe darzu in der zweckmäßigen Regierung der Welt liegen. Z. E. wenn er einen freywilligen Gehorsam verlangt: So darf der Unterschied der Folgen zwischen Tugend und Laster noch nicht allzu sinnlich seyn, so lange die Zeit währet, da der Gehorsam ganz freywillig seyn, und eine Wahl zwischen Guten und Bösen statt finden soll. Es kan auch bey der mannichfaltigen Verknüpfung der Dinge in der Welt vielleicht sonsten zu viel Veränderung entstehen, welche Gott gewisser guten Absichten wegen nicht zulassen will. 3) Gott kan auch unter denjenigen, welche und wiefern sie noch weder Gutes noch Böses haben thun können, dennoch einen in bessere Umstände setzen, als den andern. Daher auch einem sein Leben beschwerlicher als dem andern wird. Denn erstlich ist die Ertheilung der ursprünglichen Fähigkeit zum physicalischen Guten in Gottes freyen Willen gestellet § 291. Und über dieses, wenn

die

die Umstände des einen vom Anfange eine Zeitlang schlechter als bey dem andern sind: So stehet es noch allemal in seiner Macht, in den folgenden Zeiten eine solche Veränderung zu machen, dadurch das vorige eingebracht, und wodurch das vorige zum Mittel einer grössern Vollkommenheit wird. 4) Der Schmerz, welchen die unvernünftigen Geschöpfe empfinden, gehöret gar nicht hieher. Denn da sie sich ihrer nicht bewußt sind*: So sind sie keiner Glückseligkeit noch Unglückseligkeit fähig, sondern die in ihnen wirksamen Thätigkeiten sind nicht anders als die Thätigkeiten in den Körpern anzusehen, und es ist nur dieser Unterschied, daß iene auf Ideen und Trieben, diese aber auf blossen Bewegungsfähigkeiten beruhen. Ich kan mir also darüber, wenn Gott zuläßt oder machet, daß den Trieben unvernünftiger Geschöpfe widerstritten und also Schmerz verursachet wird, eben so wenig eine Schwierigkeit machen, als wenn ich sehe, daß dem Feuer vom Winde oder Wasser widerstritten, und also die Thätigkeit desselben eingeschränket oder anders gerichtet wird. Denn bey den unvernünftigen Geschöpfen ist der Schmerz auch nichts anders als ein Zustand, in welchem durch eine äusserliche Ursache eine Empfindungsidee verursacht wird, welche derjenigen Idee, worauf ihre Triebe gerichtet sind, und nach welcher sie also zu handeln

* S. die Anweisung vernünftig zu leben § 147, 25.

physice determiniret werden, widerstreitet, woraus denn erfolget, daß sie nunmehro zu andern Thaten, oder zu einem andern Zustande, als ausserdem erfolget seyn würde, determiniret werden. Jedoch da Gott nichts ohne einen moraliter zureichenden Grund § 85, d. i. ohne einen solchen Zweck thut, welcher den Regeln der Vollkommenheit gemäß ist: So ist leichtlich zu erachten, daß er auch über die unvernünftigen Geschöpfe nicht weiter Schmerz verhänge, als so ferne er darzu eine gute Ursache hat.

§ 307.

Von der Freyheit des göttlichen Willens.

Nachdem bishero in der Erklärung der Beschaffenheit des göttlichen Willens von den Grundbegierden desselben und denen daraus fliessenden Eigenschaften gehandelt worden: So haben wir darinnen auch nunmehro seine Freyheit zu unterscheiden. Wir verstehen unter der Freyheit Gottes diejenige Eigenschaft seines Willens, vermöge welcher er dergestalt Actionen anfangen, fortsetzen und endigen kan, daß dieselben bey eben den Umständen geschehen oder unterlassen werden, oder auch anders geschehen konnten. Die Möglichkeit solcher Actionen ist schon § 82, 83 erwiesen worden. Wir schreiben also Gott die Freyheit des Willens in eben dem Verstande zu, in welchem wir sie unserer Seele nicht in der politischen, sondern in der psychologischen Bedeutung beylegen *.

Was die Freyheit Gottes ist.

Und

* S. die Anweisung vernünftig zu leben § 37 ꝛc. ꝛc.

Und zwar soll Gott sowohl libertas contradictionis zukommen, vermöge welcher er eine Action bey eben den Umständen thun oder lassen kan, als auch libertas contrarietatis, vermöge welcher er sie bey eben den Umständen so oder anders einrichten kan. Wie vielerley sie ist.

Beyde zugleich kan man erstlich a priori aus dem Begriffe der unendlichen Vollkommenheit erweisen, weil die Freyheit mit unter die möglichen Vollkommenheiten gehöret, und also Gott zukommen muß. Daß die Freyheit Gott zukommt.

Ferner kan man sie via eminentiae daraus schliessen, weil sich in dem menschlichen Willen eine Freyheit befindet. Ueber dieses kan man sich durch folgende Beweise überzeugen. Da die Dauer der Welt endlich ist § 149: So hat sie Gott irgend einmal erschaffen müssen. Wenn er die Kraft sie zu erschaffen nicht schon zuvor gehabt hat: So muß die Kraft in ihm damals erst entstanden seyn, welches ungereimt ist. Hat er aber die Kraft schon zuvor gehabt: So hat er entweder zuvor eben sowohl damit wirken, und die Welt erschaffen können, oder er hat es nicht gekonnt. Wenn er es nicht gekonnt hat: So muß der Grund davon entweder in dem Wesen Gottes, oder in dem Wesen der Welt, oder in beyden zugleich liegen. Läge er in dem Wesen der Welt: So müßte in dem Wesen derselben dadurch etwas verändert werden, wenn sie eher oder später erschaffen worden wäre. Dieses ist aber nicht möglich, weil sich die

Zeit zu allen Dingen, die darinnen geschehen, gleichgültig verhält. Sollte der Grund in dem Wesen Gottes liegen: So müßte die Kraft, wodurch er die Welt erschaffen hat, zuvor verhindert gewesen seyn. Solchergestalt brächte man in das Wesen Gottes eine Reyhe von Veränderungen, welches abermal ungereimt ist § 261. In beyden zugleich kan also der Grund auch nicht liegen. Folglich hat Gott die Welt eher und später erschaffen können. Und es ist gar kein determinirender Grund möglich, warum er sie vielmehr in diesem und in keinem andern Puncte seiner Ewigkeit erschaffen hat. Folglich hat er den Anfang der Welt bloß willkührlich bestimmt, und hat also libertatem contrarietatis. Wodurch die libertas contradictionis zugleich mit erwiesen ist, weil man nicht sagen könnte, daß Gott den Augenblick der Schöpfung der Welt willkührlich bestimmt habe, wenn er nicht in iedem Augenblicke, und also auch in demjenigen, darinnen er die Welt erschaffen hat, die Schöpfung derselben hätte unterlassen können. Ferner kan man die göttliche libertatem contrarietatis auf unzehlige Art dadurch erweislich machen, weil sowohl in den Umständen der Existenz, als des metaphysischen Wesens der Dinge in der Welt § 17 mancherley Umstände vorkommen, von welchen wir entweder gewiß wissen, daß sie gleichgültig sind, oder deren Gleichgültigkeit wir doch als mög-

lich

lich annehmen können, welches an diesem Orte schon genug ist, da wir nur fragen, ob die Freyheit unter die möglichen Eigenschaften Gottes gehöre, und hernach seiner Unendlichkeit wegen daraus schliessen können, daß sie ihm wirklich zukomme. Z. E. gesetzt, Gott hätte das Weltgebäude so gemacht, daß die Hälfte, die ietzo auf der einen Seite ist, sich auf der andern, und hingegen die Hälfte, die auf der andern Seite ist, sich an dieser ihrer Stelle befände: So ist augenscheinlich, daß diese Veränderung, welche nur ein Abstractum der Existenz, nemlich den Raum, betrifft, der sich zu allen Dingen gleichgültig verhält, in dem metaphysischen Wesen in der Welt § 17 nicht die geringste Aenderung nach sich ziehen könnte. Wir könnten es nicht einmal merken, wenn Gott auf die beschriebene Art das Weltgebäude ietzo umdrehete, weil wir mit unserm Verstande die absoluten Theile des Raumes durch nichts an sich unterscheiden können, sondern nur auf die Veränderungen der relativischen Oerter Achtung geben, und auf iene daraus schliessen müssen. Jedoch wäre die Art der Existenz der Welt alsdenn wirklich verändert, welches der göttliche Verstand unterscheiden muß, vermöge dessen Gott sich seiner selbst, und also auch seiner Unermeßlichkeit und aller seiner Actionen aufs genaueste bewußt ist. Folglich hat Gott den Ort, in welchem iedwede Hälfte der Welt seyn sollte, ganz willkührlich bestimmen

stimmen müssen, und es ist dabey gar kein überwiegender Grund möglich. Ferner da nicht alle Wesen nothwendig sind, § 42, 43, und man auch nicht widerlegen, sondern vielmehr aus der Erfahrung postuliren kan, daß es gleichgültige Mittel zu gewissen Endzwecken gebe: So ist offenbar, daß Gott die Schranken der zufälligen Wesen willkührlich müsse bestimmet, und auch unter den gleichgültigen Mitteln willkührlich gewehlet haben. Hierzu kommt noch, daß wenn man Gott keine Freyheit in unserer Bedeutung beylegen will, man auf die ungereimtesten Folgen kommen muß. Wenn Gott nicht frey wirken kan, so kan er gar keine actiones transeuntes verrichten. Denn von Ewigkeit her kan er nichts erschaffen haben, weil sich dieses widerspricht § 149, 152. Es kan auch in seinem Wesen keine Veränderung vorgegangen seyn, welche ihn genöthiget hätte, in einem gewissen Zeitpuncte zu schaffen § 153, 154. Alle Dinge werden dadurch schlechterdings nothwendig, und es wird ein Fatum eingeführet, wenn Gott nicht frey ist § 126, 129; wie denn auch alsdenn die Menschen nicht frey seyn können § 238. Es wird auch dadurch das moralische Böse aufgehoben, weil hernach die Sünde eine unvermeidliche Folge der Einschränkung seyn muß, und also Gott nicht mißfällig seyn kan. Diejenigen, welche Gott keine solche Freyheit, wie wir ietzt erwiesen haben, zugestehen wollen, und deßwegen,

wegen, um das Wort Freyheit dennoch gebrauchen zu können, den Begriff ändern, und mit Verleugnung dieses von ganz etwas anderes reden, lassen sich nur dadurch verführen, daß sie nicht Acht haben, daß eine wahre Freyheit nicht nur vom Zwange, sondern auch von aller Nothwendigkeit, frey seyn muß; und daß sie vor bekannt annehmen, daß alles, was ist oder seyn kan, einen determinirenden Grund haben müsse, welches sie aber ohne allen Beweis sagen, und es nur wegen subjectivischer Ursachen in ihrem Gemüthe behaupten*.

§ 308.

* Es ist seltsam, daß sich auch Gelehrte gefunden, welche die Freyheit, in ihrem wahren Verstande genommen, (ohne nur mit dem Worte zu spielen, welches bey Behauptung der determinirten Freyheit geschiehet,) denen Menschen zwar zugestehen, aber Gott absprechen. Der Vorwand ist, Gott könne nicht frey handeln, weil er allenthalben die Grade des Guten genau und richtig unterscheide, und daher nirgends zween gleichgültige Fälle antreffe, dergleichen die Menschen alsdenn zu finden vermeynten, wenn sie frey wehlten. Gott also wehle nicht frey, sondern was er vorzieht, sey allezeit das Bessere, und eben darum werde es vorgezogen. Ich antworte hierauf ganz kurz: 1) libertas contradictionis bleibt in Gott, wenn man den Gegnern auch alles einräumte, welches doch nicht angehet. 2) Es sind ganz ähnliche, und ganz denen Zwecken gleichgültige Fälle möglich und wirklich, und einige können gleichgültig vom Anfange seyn, andere es in der Folge werden. Diese sind

es

§ 308.

Die Freyheit des göttlichen Willens erstrecket sich nur auf das mögliche,

Weil die Freyheit Gottes ein Vermögen seines Willens, und eine freye Action eine Art von Wollen seyn soll; ein iedes Wollen aber eine Handlung von Begriffen ist: So wird, indem man etwas der Freyheit Gottes zuschreibt, schon vorausgesetzt, daß davon in dem göttlichen Verstande ein Begriff vorhanden seyn muß. Folglich muß alles, was man

es auch vor den Entschluß des göttlichen Willens. 3) Wenn auch gleichgültige Fälle nicht erweislich, sondern bloß metaphysisch möglich wären; so käme uns nicht zu, die Fähigkeit unter denenselben zu wehlen, Gott abzusprechen, damit wir dem Unendlichen nicht Schranken andichten. Es ist ein grosser Unterschied, ob das, was man als möglich postuliret, so bald es gesetzt wird, die Realität im höchsten Wesen einschränket, oder ihre Wirksamkeit vervielfältigt. Wer etwas von der erstern Art statuirt, ohne es ausdrücklich beweisen zu können, handelt unehrerbietig gegen Gott. Hingegen ist es der Ehrerbietung gemäß, Gott durchaus nichts, was eine mögliche Vollkommenheit seyn kan, ohne Beweis absprechen zu lassen. 4) Das ganze Vorgeben ist eitel. Die Freyheit ist der höchste Grad der Selbstthätigkeit, und muß via eminentiae Gott nothwendig zugestanden werden. Man stelle sich nur die Stufen der thätigen Dinge nach ihren Hauptclassen ordentlich vor, welche sind: ens passivum, das von einem thätigen regiert wird, z. E. die Schreibefeder; ens activum, sed vniformiter agens, die thätige Materie, z. E. Licht, Feuer; ens spontaneum, z. E. die Seele des Pferdes; ens liberum, welches das einzige wahre αὐτεξούσιον ist.

Digitized by Google

man der Freyheit Gottes beylegen will, etwas mögliches seyn, § 56. Nemlich die Sache muß an sich nichts widersprechendes in sich halten, und ferner muß sie auch nichts in sich halten, was den göttlichen Eigenschaften, oder denenjenigen Dingen, deren Existenz schon gesetzt wird, widerspricht. Da ferner alle Vollkommenheiten dem unendlichen Wesen im höchstmöglichen Grade zukommen: So muß sich auch die göttliche Freyheit auf alle nur mögliche Thaten erstrecken. Es gehöret zur göttlichen Weisheit, daß Gott niemals ohne Zweck handeln kan, § 281. Folglich kan er keine Handlung unternehmen, zu welcher nicht eine von seinen wesentlich fortdaurenden Thätigkeiten des Willens ein subjectivischer Zweck ist. Wir finden dieses an der menschlichen Freyheit, daß sie nur unter den möglichen Objecten der Begierden unserer Seele eines wehlen, und also niemals ohne alle Bewegungsgründe handeln kan, welche Bewegungsgründe daher auch allezeit etwas sind, darinnen das vorzunehmende Thun oder Lassen als gut vorgestellet wird § 195. 199. Demnach kömmt die göttliche Freyheit mit der menschlichen auch darinnen überein, daß sie nur allezeit solche Actionen thun kan, wodurch ein mögliches Object eines oder etlicher seiner wesentlichen Grundverlangen zur Wirklichkeit kommt. Denn sonst wäre bey den göttlichen Handlungen kein subjectivischer Zweck möglich.

iedoch auf alles mögliche.

Sie wirket niemals ohne alle Bewegungsgründe,

sondern ihre Actionen betreffen allezeit ein Object irgend eines göttlichen Grundverlangens.

Und

Gott hat eine Freyheit nur zum Guten,

Und da die ewigen Grundverlangen Gottes nothwendig auf lauter Vollkommenheit, und also auf das wahre Gute § 200, gehen: So ist die Freyheit Gottes nur eine Freyheit zum Guten, d. i. ein Vermögen, unter den möglichen guten Handlungen diese oder iene ohne allen Zwang und Nothwendigkeit zu thun. Durch alles dieses aber wird die göttliche Freyheit nicht eingeschränkt, sondern es wird nur die wahre höchstmögliche Vollkommenheit eines freyen Willens erkläret. Denn die göttliche Freyheit ist und bleibet ein Vermögen zu allen Actionen, welche nur überhaupt möglich, und nicht ungereimt und widersprechend sind.

welches keine Einschränkung, sondern eine Erklärung der höchsten Vollkommenheit derselben ist.

§ 309.

Fernere Erklärung, was vor freye Thaten Gott möglich sind.

Wir haben nach der blossen Vernunft gar keinen Begriff von freyen actionibus immanentibus Gottes § 263. Denn die actiones immanentes, welche zu seiner Heiligkeit und Güte gehören, sind nicht frey, sondern schlechterdings nothwendig, und gehören zu dem ewigen und unveränderlichen Wesen Gottes. Wir wissen also von keinen andern freyen Actionen Gottes, als von transeuntibus. Damit wir aber nicht scheinbare Möglichkeiten, welche in der That Unmöglichkeiten sind, darunter rechnen: So müssen wir sowohl die libertatem contradictionis als contrarietatis bey denenselben § 307 genauer betrachten, um denen Begriffen, darinnen wir uns dieselben vorstellen, die gehörige Einschränkung

zu

zu geben. Was nun erstlich die libertatem contradictionis anlanget: So ist zu merken, daß einige göttliche Actionen dergestalt frey sind, daß er sie völlig bey eben denselben Umständen thun und auch lassen konnte. Auf diese Art ist die Schöpfung der Welt frey gewesen. Denn Gott konnte sie auch später erschaffen §307. Man sieht auch nicht, warum er nicht gar die Schöpfung überhaupt auch hätte unterlassen können, da er der Welt weder vor sich bedürftig ist, noch auch in seinem Wesen irgend einmal eine Veränderung vorgegangen seyn kan, welche ihn in irgend einem Augenblicke zur Schöpfung genöthiget hätte. Bey andern Actionen Gottes findet die *libertas contradictionis* nur in sofern statt, daß er das Object, in Ansehung dessen er eine Action vornimmt, frey erschaffen hat, und die Schöpfung auch hätte unterlassen können. Nachdem es aber einmal da ist, und ein gewisser Zustand in demselben gesetzt wird, oder gewisse Handlungen von demselben schon geschehen sind: So kan Gott hernach nicht eine iedwede Wirkung in Ansehung desselben unterlassen, sondern er muß diejenige nothwendig thun, welche seine wesentlichen Eigenschaften bey den gesetzten Umständen erfordern. Z. E. wenn vernünftige Geschöpfe da sind: So stehet es nicht mehr in göttlicher Freyheit, ob er ihnen ein Gesetz geben will oder nicht, und wenn sie dasselbe übertreten

Wiefern bey denen göttlichen Actionen libertas contradictionis möglich ist.

treten haben, und es kommt nicht etwan ein Zustand hinzu, wodurch, ohne den göttlichen Vollkommenheiten zuwider zu handeln, die Uebertretung so gut als ungeschehen gemacht werden kan: So stehet es Gott nicht mehr frey, ob er sie bestrafen will oder nicht. Die Gebung des Gesetzes, oder die Bestrafung, ist hernach unter den gesetzten Bedingungen nothwendig, und also nicht frey. Sie ist aber der Freyheit in sofern zuzuschreiben, daß Gott doch die Objecte, an denen sich die Gründe der hypothetischen Nothwendigkeit befinden, frey hervorgebracht hat.

§ 310.

Wiefern libertas contrarietatis bey denen göttlichen Actionen statt findet.

Eben so ist auch in Ansehung der libertatis contrarietatis leichte zu erweisen, daß, wo auch in Gott eine libertas contradictionis statt findet, dennoch die *libertas contrarietatis* in Ansehung einer grössern oder geringern Anzahl der Umstände statt haben könne. Denn die wesentliche Vollkommenheit Gottes bringet mit sich, daß von ihm nichts ohne Zweck, und auch nichts ohne Absicht auf ihn selbst und auf die zugleich seyenden Dinge, geschehe § 281. Allein eben daraus folgen gewisse Madificationen der möglichen Handlungen Gottes, indem er sie iedesmal nach den Regeln der Vollkommenheit einrichten muß, und daher dasjenige nicht thun kan, was mit denenselben streitet. Bey manchen bringet die determinirte Natur des Zweckes, oder des denen Dingen schon beygelegten

Die freyen Thaten Gottes sind nicht in Ansehung aller Umstände frey.

legten Wesens gewisse Umstände mit sich, nach denen Gott seine Actionen einrichten muß. Z. E wenn Gott eine Welt erschaffet: So müssen freye Geschöpfe darinnen seyn, und die Tugend muß zum Zwecke gemachet werden. Und wenn er freye Geschöpfe schaffet: So muß er sie der Glückseligkeit fähig machen. Wo auch weder die Natur der göttlichen Grundverlangen, noch die determinirte Natur des denen Geschöpfen beygelegten Wesens eine gewisse Beschaffenheit der göttlichen Handlungen mit sich bringet, da bleibet doch zum wenigsten allezeit so viel übrig, daß nichts ohne Zweck, und nichts den schon gesetzten Zwecken zuwiderlaufendes, geschehen dürfe. Und in sofern ist die göttliche libertas contrarietatis auch z. E. bey der Schöpfung lebloser Dinge, und der Einrichtung des Wesens der unvernünftigen Thiere einzuschränken; Oder vielmehr, man muß keine widersprechende Umstände mit zu den göttlichen Actionen rechnen, wenn man nicht irren will. Dem ungeachtet wird man wohl sehen, daß in unzehligen Fällen eine wahre libertas contrarietatis Gott übrig bleibet, nemlich er hat den Grad der ursprünglichen Fähigkeit der Dinge willkührlich bestimmt § 291. Er hat unter den gleichgültigen Mitteln, welche er erwehlen konnte, frey gewehlet. Er hat auch mehr oder weniger zufällige Vollkommenheiten mit in die

Doch bleibet in vielen Fällen eine wahre libertas contrarietatis übrig.

Welt bringen, und dieselben nach Belieben einrichten können.

§ 311.

Die Rathschlüsse des freyen Willens Gottes sind entweder decreta immanentia oder transeuntia.

Die Freyheit des göttlichen Willens ist nur die Fähigkeit zu freyen Actionen, und diese Fähigkeit ist in Gott von Ewigkeit her, die Actionen selbst aber geschehen zu irgend einer Zeit. Unterdessen da die Ideen des göttlichen Verstandes nicht vermehret werden können: So ist doch die Vorstellung aller freyen Thaten, die Gott thun wird, sie mögen ganz, oder nur in Ansehung gewisser Umstände, frey seyn, in dem göttlichen Verstande von Ewigkeit her. Eine Thätigkeit des freyen Willens heißt ein Entschluß (Decretum). Daher kan man das freye Wollen Gottes, wiefern die Thätigkeiten desselben von Ewigkeit her in dem göttlichen Verstande vorgestellet werden, den unwirksamen Entschluß (*Decretum immanens* oder in actu primo § 64) nennen. Zu seiner Zeit erfolget die wirkliche Vollziehung des Entschlusses durch eine allererst alsdenn geschehende Thätigkeit des freyen Willens. Dieselbe heißt der wirksame Entschluß (*Decretum transiens* oder in actu secundo § 54). Demnach ist ein wirksamer Entschluß des göttlichen Willens eine ietzt geschehende Thätigkeit seines freyen Willens, wodurch etwas, das zuvor nicht war, verursacht wird. Hingegen ein unwirksamer Entschluß des göttlichen Willens ist eine solche Thätigkeit, welche ietzo noch nicht geschiehet,

schiehet, aber in dem göttlichen Verstande als eine solche, welche künftig geschehen soll, gedacht wird. Wir brauchen solchergestalt das Wort Entschluß in einer Bedeutung, die dem Sprachgebrauche gemäß ist. Denn auch in dem menschlichen Willen rechnen wir alle vorsetzliche Entschliessungen zur Freyheit; wiewohl unsere Freyheit öfters unvollkommen ist, bisweilen auch sich gar in Sclaverey des Bösen befindet. Und wenn wir sagen, wir beschliessen etwas künftiges, so heißt dieses so viel: Wir stellen uns eine künftige Action als eine solche, die wir thun werden, vor. Diese Vorstellung wird durch gewisse Zwecke oder Begierden, damit sie übereinstimmet, unterstützet, so daß wir sie deßwegen vor gut halten, und, dieser Wirksamkeit der Begierden zu widerstehen, wenden wir ietzo unsere Freyheit nicht an, treiben auch den Verstand nicht an, auf Mittel zu sinnen, oder schon vorhandene Mittel anzuwenden, um den Ausbruch der als künftig vorgestellten Wirksamkeit der Begierden zu verhindern. Kommt hernach die gehörige Zeit, und der Zustand des Gemüthes hat sich unterdessen in Ansehung desjenigen, was hieher gehöret, nicht geändert, und die Idee unsers Vorsatzes fällt uns wiederum ein: So vollziehen wir denselben wirklich. Im gegenseitigen Fall sagen wir, daß wir unsere Entschliessung geändert oder vergessen haben. Wenn man hiervon dasjenige absondert, was eine Endlichkeit mit sich bringet:

Was in dem menschlichen Willen eine Entschliessung heisset.

get: So kommen die angegebenen Begriffe der göttlichen Entschliessungen heraus.

§ 312.

Von der Macht oder dem Vermögen des göttlichen Willens.

Was die Allmacht ist.

Ausser der Beschaffenheit des göttlichen Willens, welche wir bisher betrachtet haben, haben wir auch noch seine Macht, oder Vermögen, zu abstrahiren. Vermöge der göttlichen Unendlichkeit muß sich seine Macht auf alles, was nur an sich möglich ist, erstrecken. Sie heißt deßwegen die Allmacht. Es ist also die Allmacht Gottes die Unendlichkeit des Vermögens seines Willens, oder sie ist dasjenige Vermögen des göttlichen Willens, wodurch er zu allen an sich möglichen Actionen und Wirkungen auf die vollkommenste Art zureichend ist. Die Grösse der Werke Gottes beweiset die Grösse seiner Macht a posteriori.

§ 313.

Wenn Gott ausser sich wirket: So bringet er die Wirkung durch sein blosses Wollen hervor.

Gott ist seiner Unermeßlichkeit wegen § 250 keiner Bewegung fähig. Mithin kan er durch keine Bewegung seiner eigenen Substanz wirken. Folglich wenn er ausser sich wirket: So geschieht die Wirkung durch sein blosses Wollen, d. i. die blosse Thätigkeit seines Wollens ist wegen der innerlichen und uns unbegreifflichen Vollkommenheit seines Wesens schon eine zureichende Ursache, daß dadurch das gewollte wirklich wird. Und dieses muß man entweder einräumen, oder sagen, daß Gott gar nichts könne, und unvollkommener als wir sey. Hieraus erhellet zugleich nochmals die Unendlichkeit der Kraft

Daraus erhellet noch-

Got-

Brunn. Dem Ansehen nach scheint Brunn auch in der Mitte von zwey Bergen gelegen zu seyn, die aber nicht so hoch sind, als die, welche Brunn einschließen. Der Berg, der gegen Mittag liegt, ist mit Weinbergen bepflanzt, und der gegen Mitternacht mit Wäldern. Die Gassen sind gut gepflastert, und die Häuser meistens von Quadersteinen gebauet. Die Kirchen sind nicht groß, aber sehr schön. Die Domkirche ist ein altes Gebäude, und hat nichts besonders. Die Kirche der Augustiner ist sehr schön, und hat einen hohen Thurm. Die Kirche der Franziskaner ist auch schön, und hat einen Thurm, der mit Kupfer gedeckt ist. Die Kirche der Dominikaner ist auch schön, und hat einen hohen Thurm. Die Kirche der Jesuiten ist auch schön, und hat einen hohen Thurm. Die Kirche der Kapuziner ist auch schön, und hat einen hohen Thurm. Die Kirche der Barmherzigen ist auch schön, und hat einen hohen Thurm. Die Kirche der Elisabethinerinnen ist auch schön, und hat einen hohen Thurm. Die Kirche der Ursulinerinnen ist auch schön, und hat einen hohen Thurm. Die Kirche der Karmeliterinnen ist auch schön, und hat einen hohen Thurm. Die Kirche der Klarissinnen ist auch schön, und hat einen hohen Thurm. Die Kirche der Dominikanerinnen ist auch schön, und hat einen hohen Thurm. Die Kirche der Augustinerinnen ist auch schön, und hat einen hohen Thurm. Die Kirche der Franziskanerinnen ist auch schön, und hat einen hohen Thurm. Die Kirche der Jesuitinnen ist auch schön, und hat einen hohen Thurm. Die Kirche der Kapuzinerinnen

nur bewege, mit andern zusammensetze, und wiederum von ihnen trenne. Ich sage, die Art und Weise, wie er das letztere thut, ist völlig eben so unbegreifflich, als das erstere, und man muß beyderseits eine innerliche Thätigkeit des göttlichen Wesens zum Grunde legen, davon uns schlechterdings keine anschauende Erkenntniß möglich ist.

§ 314.

Gott kan ohne oder durch Mittel wirken.

Weil die göttliche Allmacht zu allen möglichen Actionen und Effecten zureichend ist: So sind ihr sowohl erstlich alle actiones immanentes als transeuntes möglich, und ferner kan sie auch die Effecte sowohl ohne Mittel, als durch Mittel, und durch alle mögliche Mittel hervorbringen. Wenn Gott daher Mittel erwehlet: So thut er solches nicht aus Noth, als ob er derselben schlechterdings bedürfte. Er thut es willkührlich, ich meyne, er thut es entweder ganz frey, oder um gewisser festgesetzter Endzwecke willen. Gott kan auch bey der Hervorbringung eines Effectes zum Theil selbst als eine nächste Ursache, und zum Theil durch Mittel, wirken. Und alsdenn machet auch nur der Ueberschuß über die Wirksamkeit der natürlichen Ursachen dasjenige aus, was man Gott als der nächsten Ursache zuzuschreiben hat. Indem ich aber gesagt habe, daß die göttliche Allmacht nur alles mögliche thun könne: So ist solches nicht nur von der deutlichen und determinirten, sondern auch von der undeterminirten Möglichkeit

Die Allmacht Gottes kan nur das mögliche thun.

Es ist aber nicht nur von

Mid-winter sun, and, therefore, the sun's altitude is lowest and its path is shortest, when the sun is crossing the line of the Tropic of Capricorn. Mid-summer sun, and, therefore, the sun's altitude is highest and its path is longest, when the sun is crossing the line of the Tropic of Cancer. Between the Tropics of Cancer and Capricorn the sun's altitude is greater than 23½°, and the sun's path is longer than 12 hours. Between the Tropic of Cancer and the Arctic Circle the sun's altitude is greater than 43°, and the sun's path is longer than 12 hours. Between the Tropic of Capricorn and the Antarctic Circle the sun's altitude is greater than 43°, and the sun's path is longer than 12 hours. Within the Arctic Circle the sun's altitude is greater than 66½°, and the sun's path is longer than 12 hours. Within the Antarctic Circle the sun's altitude is greater than 66½°, and the sun's path is longer than 12 hours.

Sun Dial.—The Sun Dial is made to show the time of day by the sun's shadow. The sun's shadow is cast by the gnomon, which is a piece of metal, usually triangular, fixed on the dial plate. The gnomon is set parallel to the earth's axis, and, therefore, points to the north star. The dial plate is marked with the hours, and the sun's shadow falls on the hour of the day. The dial plate is set horizontal, and, therefore, the gnomon is set at an angle to the horizontal plane. The angle is equal to the latitude of the place. The dial plate is marked with the hours, and the sun's shadow falls on the hour of the day. The dial plate is set horizontal, and, therefore, the gnomon is set at an angle to the horizontal plane. The angle is equal to the latitude of the place.

Ist es nun beschwerlich, mit solchen Zahlen zu rechnen, so schreibt man sie kürzer. Die Zahl, welche den Logarithmus angibt, heißt die Kennzahl, und die Zahl, welche zu dem Logarithmus gehört, heißt der Numerus. Die Kennzahl wird gewöhnlich mit einem Punkte über sich bezeichnet, um anzudeuten, daß sie negativ ist. Man schreibt also

$$\log 0{,}1 = \dot{1}{,}0000000$$

$$\log 0{,}01 = \dot{2}{,}0000000$$

$$\log 0{,}001 = \dot{3}{,}0000000$$

$$\log 0{,}0001 = \dot{4}{,}0000000$$

$$\log 0{,}00001 = \dot{5}{,}0000000$$

$$\log 0{,}000001 = \dot{6}{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000001 = \dot{7}{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000001 = \dot{8}{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000001 = \dot{9}{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000001 = \dot{1}0{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000001 = \dot{1}1{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000001 = \dot{1}2{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000001 = \dot{1}3{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000001 = \dot{1}4{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000001 = \dot{1}5{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000001 = \dot{1}6{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000001 = \dot{1}7{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000001 = \dot{1}8{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000001 = \dot{1}9{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000001 = \dot{2}0{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000001 = \dot{2}1{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000001 = \dot{2}2{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000001 = \dot{2}3{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000001 = \dot{2}4{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000001 = \dot{2}5{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000001 = \dot{2}6{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000001 = \dot{2}7{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000001 = \dot{2}8{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000001 = \dot{2}9{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000001 = \dot{3}0{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000001 = \dot{3}1{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000001 = \dot{3}2{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000001 = \dot{3}3{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000001 = \dot{3}4{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000001 = \dot{3}5{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000001 = \dot{3}6{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000001 = \dot{3}7{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000001 = \dot{3}8{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000001 = \dot{3}9{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000001 = \dot{4}0{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000001 = \dot{4}1{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{4}2{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{4}3{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{4}4{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{4}5{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{4}6{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{4}7{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{4}8{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{4}9{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{5}0{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{5}1{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{5}2{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{5}3{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{5}4{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{5}5{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{5}6{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{5}7{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{5}8{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{5}9{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{6}0{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{6}1{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{6}2{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{6}3{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{6}4{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{6}5{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{6}6{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{6}7{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{6}8{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{6}9{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{7}0{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{7}1{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{7}2{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{7}3{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{7}4{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{7}5{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{7}6{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{7}7{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{7}8{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{7}9{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{8}0{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{8}1{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{8}2{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{8}3{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{8}4{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{8}5{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{8}6{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{8}7{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{8}8{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{8}9{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{9}0{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{9}1{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{9}2{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{9}3{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{9}4{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{9}5{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{9}6{,}0000000$$

$$\log 0{,}0000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{9}7{,}0000000$$

$$\log 0{,}00000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{9}8{,}0000000$$

$$\log 0{,}000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000001 = \dot{9}9{,}0000000$$

und wie sie zu verfahren haben, ist Sache der Verwaltung und Polizei. Es kann nicht Aufgabe des Strafgesetzes sein, alle Einzelheiten, welche in dieser Beziehung vorkommen können, zu regeln. Es genügt, wenn es die Grundsätze aufstellt, nach welchen die Verwaltung und Polizei zu verfahren haben, und wenn es Strafe androht gegen Diejenigen, welche diesen Grundsätzen zuwiderhandeln. Dies ist der Zweck der §§. 367—370.

Diese §§. sind nicht, wie Manche irrig annehmen, Polizeistrafgesetze, sondern sie sind Strafgesetze, welche Polizeivorschriften sanctioniren. Sie sind Strafgesetze, weil sie Strafe androhen, und sie sind Strafgesetze des gemeinen Rechts, weil sie Strafe androhen gegen Handlungen, welche an sich, ohne Rücksicht auf Polizeivorschriften, strafbar sind.

§ 317.

Es schadet der Unveränderlichkeit des göttlichen Willens nicht, wenn er etwas nur auf gewisse Zeit oder unter gewissen Bedingungen will.

Damit man die Unveränderlichkeit des göttlichen Willens nicht unrecht verstehe: So ist folgendes zu merken. Erstlich kan Gott die Existenz eines Dinges oder einer actionis transeuntis nur auf eine gewisse Zeit gewollt, und von Ewigkeit her beschlossen haben, daß sie nur so lange seyn solle. Daher ist sein Wille nicht verändert, wenn er dieselbe nach verflossener Zeit nicht weiter beliebt. Ferner kan Gott etwas entweder schlechterdings oder unter gewissen Bedingungen gewollt haben. Daher wird auch sein Wille nicht geändert, wenn er das Wollen einer Sache darum nicht vollzieht, weil die gesetzte Bedingung nicht wirklich wird; oder wenn er etwas nicht weiter will, weil die Bedingung aufhöret; oder wenn er etwas, welches er durch sein Wollen zuvor nicht vollzog, nunmehro deßwegen vollziehet, weil die erforderte Bedingung wirklich geworden. Hieraus wird man z. E. verstehen, wie Gott der Unveränderlichkeit seines Willens ungeachtet das Gebet erhören kan. Nemlich er kan ja wohl ein gewisses Gutes von Ewigkeit her unter der Bedingung zu geben beschlossen haben, wenn darum gebeten wird, oder wenn mit einem gewissen Grade des Ernstes und der Beständigkeit darum gebeten wird.

§ 318.

Was der vorhergehende

Wenn man aus dem bedingten Willen (voluntate ordinata seu conditionata) nur den

Actum

ordinarium, dum sedet in choro Pontificis, ut infra dicetur. Ante ostium autem ecclesiæ, ubi Dominus Papa descendit de equo, ponitur unum scabellum, ubi ipse Dominus Papa genuflectit, et osculatur crucem, quam portat unus de Capellanis suis, et postea ascendit in equum, et sic equitando venit ad ecclesiam, et ante ostium ecclesiæ descendit de equo, et ibi genuflectit super scabellum, et osculatur crucem, et postea intrat ecclesiam, et ascendit ad altare, et ibi facit orationem, et postea descendit ad sedem suam, et sedet ibi, et Cardinales ascendunt ad altare, et ibi faciunt orationem, et postea descendunt, et sedent in sedibus suis. Et tunc Dominus Papa surgit, et dicit Missam, et Cardinales stant ante altare, et Dominus Papa dicit Missam, et Cardinales stant ante altare, et Dominus Papa dicit Missam, et Cardinales stant ante altare, et Dominus Papa

Offenbarung, sondern in der Schöpfung, in der Geschichte und in der Heiligen Schrift. Wir können Gott nicht erkennen, wenn er sich nicht selbst zu erkennen gibt. Wir können nicht von Gott reden, wenn er nicht selbst zu uns redet. Wir können nicht an Gott glauben, wenn er nicht selbst uns seinen Glauben schenkt. Wir können nicht Gott lieben, wenn er nicht selbst uns seine Liebe offenbart. Wir können nicht Gott gehorchen, wenn er nicht selbst uns seinen Willen kundtut. Wir können nicht Gott hoffen, wenn er nicht selbst uns seine Hoffnung gibt. Wir können nicht Gott dienen, wenn er nicht selbst uns seinen Dienst befiehlt. Wir können nicht Gott verherrlichen, wenn er nicht selbst uns seine Herrlichkeit zeigt. Wir können nicht Gott preisen, wenn er nicht selbst uns seinen Lobpreis eingibt. Wir können nicht Gott danken, wenn er nicht selbst uns seinen Dank schenkt. Wir können nicht Gott anbeten, wenn er nicht selbst uns seine Anbetung gibt. Wir können nicht Gott bekennen, wenn er nicht selbst uns seine Bekenntnisse gibt. Wir können nicht Gott verkündigen, wenn er nicht selbst uns seine Verkündigung gibt. Wir können nicht Gott bezeugen, wenn er nicht selbst uns sein Zeugnis gibt. Wir können nicht Gott loben, wenn er nicht selbst uns sein Lob gibt. Wir können nicht Gott danken, wenn er nicht selbst uns seinen Dank gibt. Wir können nicht Gott anbeten, wenn er nicht selbst uns seine Anbetung gibt. Wir können nicht Gott bekennen, wenn er nicht selbst uns seine Bekenntnisse gibt. Wir können nicht Gott verkündigen, wenn er nicht selbst uns seine Verkündigung gibt. Wir können nicht Gott bezeugen, wenn er nicht selbst uns sein Zeugnis gibt. Wir können nicht Gott loben, wenn er nicht selbst uns sein Lob gibt.

§ 319.

Die erwiesene Unveränderlichkeit des göttlichen Willens ist mit der Unveränderlichkeit seines Wesens, d. i. mit seiner Nothwendigkeit überhaupt, nicht zu verwechseln. Jene läßt sich aus dieser nicht gleich unmittelbar erweisen. Man hüte sich auch, daß man nicht die Unveränderlichkeit Gottes zu weit ausdehne. Dieses geschähe, wenn man die freyen Actionen Gottes, oder auch überhaupt die actiones transeuntes, in ihm deßwegen nicht zugeben wollte, weil sonst Veränderungen in Gott vorgiengen. Denn man muß die Veränderungen des Wesens, oder des Grades der Vollkommenheit in dem Wesen, nicht mit der Veränderung des zufälligen Zustandes der Wirksamkeit verwirren. Jene widersprechen der unendlichen Vollkommenheit: Die letztere aber erfordert die unendliche Vollkommenheit.

Die Unveränderlichkeit des göttlichen Willens ist mit der Unveränderlichkeit des Wesens nicht zu verwirren, auch nicht zu weit auszudehnen.

§ 320.

Gott ist in Ansehung seines Wesens und Willens independent, d. i. von aller nur erdenklichen Dependenz frey, ja nicht einmal derselben fähig. Die Dependenz ist dasjenige Verhältniß zweyer Dinge, vermöge dessen eines etwas von dem andern hat, d. i. empfangen muß § 28. Daher dependiren Geister von einander, wenn einer gewisse Güter von dem Willen des andern hat, und ihm daher eine Verbindlichkeit entsteht, sich nach dem Willen des andern zu richten. Die Möglichkeit

Gott ist independent.

keit einer Action dependiret von etwas, wiefern sie durch ienes nicht verhindert wird, da es doch dieselbe zu verhindern fähig war. Daher wenn auch ein Geist von einem andern nicht vermittelst gewisser Güter dependiret, welche er durch den Willen desselben empfangen hat, oder noch ferner empfangen muß; Ferner wenn er auch gleich nicht vermittelst einer Verbindlichkeit gegen ihn, die aus einer Dependenz von ihm, oder aus dem Willen eines Oberherrn, von dem er dependiret, entstehet: So kan doch die Möglichkeit gewisser Actionen in sofern negative von ienem dependiren, daß sie iener verhindern könnte, und also die Möglichkeit sie zu thun nicht weiter statt findet, als wiefern sie iener nicht verhindern will, oder doch nicht wirklich verhindert. Alle diese Arten der Dependenz aber finden in Gott nicht statt. Er hat von Niemanden etwas empfangen, kan auch nichts empfangen. Er hat keinen Gesetzgeber, dessen Wille ihm eine Verbindlichkeit auflegen könnte. Es kan nichts gegen ihm wirken § 314, 315, und ihn zu gewissen Thaten nöthigen, oder an gewissen Thaten hindern. Am allerwenigsten hat er einen Mächtigern, vor dem er sich fürchten müßte, oder der ihn zwingen könnte. Folglich ist Gott ganz independent. Und durch diese Independenz wird theils die Zufälligkeit sowohl seiner Existenz als seines Wesens, theils die moralische Verbindlichkeit, theils die Möglichkeit alles innerlichen und äusserlichen

Zwan-

Zwanges geleugnet. Man kan also auch Gott im eigentlichen Verstande kein Gewissen beylegen, wenn man nicht unter dem Gewissen das Bewußtseyn verstehen, und also von etwas ganz andern reden will. Wenn man sich also des Ausdrucks bedienet, daß die göttlichen Handlungen von den Eigenschaften seines Wesens, und von der Natur der Sachen, und der eigenen Aufführung der Geschöpfe gegen Gott, dependirten: So ist dieses keine wahre Dependenz, welche Gott einschränken kan, sondern man erkläret nur die Umstände, welche zu der innerlichen Möglichkeit der Dinge überhaupt gehören, und giebt nur die Erkenntnißgründe an, woraus der menschliche Verstand dieselbe begreiffen kan. Es ist nur ein Wortspiel, wenn man sagt, Gott dependire von sich selbst, er sey von sich selbst, er habe den Realgrund seiner Wirklichkeit in sich selbst. Denn es ist eben so geredt, als wenn ich von einem sage, er sey sein selbst Herr, oder er sey sein selbst Lehrer gewesen. Man meynet damit nichts anders, als daß er keinen Herrn habe, oder daß er keinen Lehrer gehabt habe. Wenn man mit Verstande sagen will, daß Gott den Grund seiner Wirklichkeit in sich selbst habe: So muß man nicht einen Realgrund meynen, dergleichen Gott seiner Nothwendigkeit und Vollkommenheit wegen nicht brauchet, noch haben kan, sondern man muß einen Idealgrund darunter verstehen, und es ist damit so viel gesagt, Gott

Was man meynet, wenn man saget, daß die göttliche Handlungen von seinen Eigenschaften dependiren,

oder daß Gott von sich selbst dependire,

habe ein solches Wesen, woraus man, sobald man es einmal als existirend setzet, verstehen kan, warum er immer gewesen sey und seyn werde. Eben so verhält es sich mit der Redensart, daß Gott zu etwas durch seine Eigenschaften gezwungen werde. Man will damit so viel sagen, es sey eine gewisse Einrichtung der göttlichen Handlungen, wegen seiner Eigenschaften, und also wegen der Natur der Dinge überhaupt nothwendig, und nicht anders möglich. Im eigentlichen Verstande ist Gott weder eines innerlichen noch äusserlichen Zwanges fähig, weil iener ein zusammengesetztes Wesen voraussetzet, und dieser die Unendlichkeit der Kraft leugnet § 132.

ober daß er durch seine Eigenschaften gezwungen werde.

§ 321.

Aus der bisherigen Abhandlung der göttlichen Eigenschaften erscheinet, daß dieselben von zweyerley Art sind. Einige sind unwirksam, d. i. sie bestehen nicht in etwas, was eine Thätigkeit oder nächstes Vermögen zu einer Thätigkeit wäre. Diese nennet man *attributa ἀνενέργητα*, seu non actiua. Andere bestehen in einer wirklichen Thätigkeit oder in einem nächsten Vermögen darzu, und diese nennet man *attributa ἐνεργητικὰ*, s. actiua. Ob wir nun wohl der Bequemlichkeit des Beweisens wegen die Eigenschaften Gottes nach der Ordnung dieser Eintheilung nicht füglich haben abhandeln können: So wird es doch, weil die Eintheilung gewöhnlich ist, nützlich seyn, dieselben nochmals kürzlich nach derselben

Die Eigenschaften Gottes sind entweder attributa ἐνεργητικὰ oder ἀνενέργητα.

Von der Verbindung der Theile überhaupt.

§. 1. Die Verbindung der Theile eines Körpers ist entweder eine solche, wodurch sie unbeweglich, oder eine solche, wodurch sie beweglich mit einander verbunden werden. Jene heißt eine feste, diese eine bewegliche Verbindung. Die feste Verbindung ist entweder eine solche, wodurch die Theile unmittelbar, oder eine solche, wodurch sie mittelbar mit einander verbunden werden. Jene heißt eine unmittelbare, diese eine mittelbare feste Verbindung.

§. 2. Die unmittelbare feste Verbindung ist entweder eine solche, wodurch die Theile ohne Zwischenmittel, oder eine solche, wodurch sie durch ein Zwischenmittel mit einander verbunden werden. Jene heißt eine unmittelbare feste Verbindung ohne Zwischenmittel, diese eine unmittelbare feste Verbindung durch ein Zwischenmittel.

§. 3. Die unmittelbare feste Verbindung ohne Zwischenmittel ist entweder eine solche, wodurch die Theile ohne Eindringung, oder eine solche, wodurch sie durch Eindringung mit einander verbunden werden. Jene heißt eine unmittelbare feste Verbindung ohne Zwischenmittel und ohne Eindringung, diese eine unmittelbare feste Verbindung ohne Zwischenmittel durch Eindringung.

§. 4. Die unmittelbare feste Verbindung ohne Zwischenmittel und ohne Eindringung ist entweder eine solche, wodurch die Theile durch Anlegung, oder eine solche, wodurch sie durch Anwachsung mit einander verbunden werden. Jene heißt eine unmittelbare feste Verbindung ohne Zwischenmittel und ohne Eindringung durch Anlegung, diese eine unmittelbare feste Verbindung ohne Zwischenmittel und ohne Eindringung durch Anwachsung.

§. 5. Die unmittelbare feste Verbindung ohne Zwischenmittel durch Eindringung ist entweder eine solche, wodurch die Theile durch Einfügung, oder eine solche, wodurch sie durch Einschmelzung mit einander verbunden werden. Jene heißt eine unmittelbare feste Verbindung ohne Zwischenmittel durch Eindringung und Einfügung, diese eine unmittelbare feste Verbindung ohne Zwischenmittel durch Eindringung und Einschmelzung.

§. 6. Die unmittelbare feste Verbindung durch ein Zwischenmittel ist entweder eine solche, wodurch die Theile durch Einfügung, oder eine solche, wodurch sie durch Einschmelzung mit einander verbunden werden. Jene heißt eine unmittelbare feste Verbindung durch ein Zwischenmittel und Einfügung, diese eine unmittelbare feste Verbindung durch ein Zwischenmittel und Einschmelzung.

§. 7. Die mittelbare feste Verbindung ist entweder eine solche, wodurch die Theile durch Einfügung, oder eine solche, wodurch sie durch Einschmelzung mit einander verbunden werden. Jene heißt eine mittelbare feste Verbindung durch Einfügung, diese eine mittelbare feste Verbindung durch Einschmelzung.

§. 8. Die bewegliche Verbindung ist entweder eine solche, wodurch die Theile unmittelbar, oder eine solche, wodurch sie mittelbar mit einander verbunden werden. Jene heißt eine unmittelbare bewegliche Verbindung, diese eine mittelbare bewegliche Verbindung.

§. 9. Die unmittelbare bewegliche Verbindung ist entweder eine solche, wodurch die Theile ohne Zwischenmittel, oder eine solche, wodurch sie durch ein Zwischenmittel mit einander verbunden werden. Jene heißt eine unmittelbare bewegliche Verbindung ohne Zwischenmittel, diese eine unmittelbare bewegliche Verbindung durch ein Zwischenmittel.

§. 10. Die unmittelbare bewegliche Verbindung ohne Zwischenmittel ist entweder eine solche, wodurch die Theile durch Berührung, oder eine solche, wodurch sie durch Eindringung mit einander verbunden werden. Jene heißt eine unmittelbare bewegliche Verbindung ohne Zwischenmittel durch Berührung, diese eine unmittelbare bewegliche Verbindung ohne Zwischenmittel durch Eindringung.

§. 11. Die unmittelbare bewegliche Verbindung durch ein Zwischenmittel ist entweder eine solche, wodurch die Theile durch Berührung, oder eine solche, wodurch sie durch Eindringung mit einander verbunden werden. Jene heißt eine unmittelbare bewegliche Verbindung durch ein Zwischenmittel und Berührung, diese eine unmittelbare bewegliche Verbindung durch ein Zwischenmittel und Eindringung.

§. 12. Die mittelbare bewegliche Verbindung ist entweder eine solche, wodurch die Theile durch Berührung, oder eine solche, wodurch sie durch Eindringung mit einander verbunden werden. Jene heißt eine mittelbare bewegliche Verbindung durch Berührung, diese eine mittelbare bewegliche Verbindung durch Eindringung.

Cornelius
a devout
man.

Acts 10. 1 There was a certain man in Cæsarea called Cornelius, a centurion of the band called the Italian band, 2 A devout man, and one that feared God with all his house, which gave much alms to the people, and prayed to God always. 3 He saw in a vision evidently about the ninth hour of the day an angel of God coming in to him, and saying unto him, Cornelius. 4 And when he looked on him, he was afraid, and said, What is it, Lord? And he said unto him, Thy prayers and thine alms are come up for a memorial before God. 5 And now send men to Joppa, and call for one Simon, whose surname is Peter: 6 He lodgeth with one Simon a tanner, whose house is by the sea side: he shall tell thee what thou oughtest to do. 7 And when the angel which spake unto Cornelius was departed, he called two of his household servants, and a devout soldier of them that waited on him continually; 8 And when he had declared all these things unto them, he sent them to Joppa.

Peter's
vision.

9 On the morrow, as they went on their journey, and drew nigh unto the city, Peter went up upon the house top to pray about the sixth hour: 10 And he became very hungry, and would have eaten: but while they made ready, he fell into a trance, 11 And saw heaven opened, and a certain vessel descending unto him, as it had been a great sheet knit at the four corners, and let down to the earth: 12 Wherein were all manner of four footed beasts of the earth, and wild beasts, and creeping things, and fowls of the air. 13 And there came a voice to him, Rise, Peter; kill, and eat. 14 But Peter said, Not so, Lord; for I have never eaten any thing that is common or unclean. 15 And the voice spake unto him again the second time, What God hath cleansed, that call not thou common. 16 This was done thrice: and the vessel was received up again into heaven. 17 Now while Peter doubted in himself what this vision which he had seen should mean, behold, the men which were sent from Cornelius had made inquiry for Simon's house, and stood before the gate, 18 And called, and asked whether Simon, which was surnamed Peter, were lodged there. 19 While Peter thought on the vision, the Spirit said unto him, Behold, three men seek thee. 20 Arise therefore, and get thee down, and go with them, doubting nothing: for I have sent them. 21 Then Peter went down to the men which were sent unto him from Cornelius; and said, Behold, I am he whom ye seek: what is the cause wherefore ye are come? 22 And they said, Cornelius the centurion, a just man, and one that feareth God, and of good report among all the nation of the Jews, was warned from God by a holy angel to send for thee into his house, and to hear words of thee. 23 Then called he them in, and lodged them. And on the morrow Peter went away with them, and certain brethren from Joppa accompanied him.

Gott eine Substanz oder vollständiges Ding ist: So muß er auch alle die Eigenschaften, die zu einem vollständigen Dinge gehören, und die Möglichkeit desselben ausmachen, an sich haben. Und mit Zuziehung der höchsten Grundsätze kan man auch die allgemeinesten Unterschiede aller vollständigen Dinge bestimmen, und urtheilen, welche von denselben Gott zukommen müssen. Die vernünftigen Geister aber sind diejenigen, in deren Differentialwesen wir die wichtigsten und edelsten Eigenschaften Gottes erblicken, welche sie mit demselben gemein haben. Sie sind also diejenigen, aus deren Betrachtung sich alles schliessen läßt, was wir nur von den Eigenschaften Gottes erkennen können, und das Grundwesen derselben hat, obwohl in sehr eingeschränktem Grade, mit allen Eigenschaften Gottes in sofern eine Aehnlichkeit, wiefern der unendliche Vorzug Gottes vor seinen Geschöpfen eine Gattung der Aehnlichkeit zuläßt, § 241. Mithin haben wir Grund, die vernünftigen Geister das Ebenbild Gottes zu nennen. Sie tragen ein physicalisches Ebenbild Gottes in der Beschaffenheit ihres Wesens. Und wiefern sie ihren moralischen Zustand dem göttlichen Gesetze gemäß einrichten, welches ihnen die Regeln der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge zu beobachten vorschreibt, welche Gott selbst will, und so, wie sie sich auf das höchste Wesen schicken, beobachtet: So können sie auch ein moralisches

Pferde und Rindvieh gefallen, so daß man sich genöthigt sah, die Cadaver in Gruben zu verbrennen. Auch die Schafe litten sehr, und es starben ihrer viele. Die Hunde, welche sich von den Cadavern nährten, wurden wüthend und fielen die Menschen an. Die Ratten, Mäuse und Maulwürfe verschwanden. Die Vögel, welche sich von Insecten nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas nährten, starben. Die Fische, welche sich von Insecten nährten, blieben. Die Fische, welche sich von Fischen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Pflanzen nährten, blieben. Die Fische, welche sich von Aas und Pflanzen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Insecten und Pflanzen nährten, blieben. Die Fische, welche sich von Fischen und Pflanzen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Insecten und Pflanzen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten und Pflanzen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten und Pflanzen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen und Menschen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen und Menschen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen und Vögeln nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen und Vögeln nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln und Hunden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln und Hunden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden und Pferden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden und Pferden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden und Rindvieh nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden und Rindvieh nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh und Schafen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh und Schafen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen und Ratten nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen und Ratten nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten und Mäusen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten und Mäusen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen und Maulwürfen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen und Maulwürfen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen und Vögeln nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen und Vögeln nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln und Hunden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln und Hunden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden und Pferden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden und Pferden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden und Rindvieh nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden und Rindvieh nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh und Schafen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh und Schafen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen und Ratten nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen und Ratten nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten und Mäusen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten und Mäusen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen und Maulwürfen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen und Maulwürfen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen und Vögeln nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen und Vögeln nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln und Hunden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln und Hunden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden und Pferden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden und Pferden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden und Rindvieh nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden und Rindvieh nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh und Schafen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh und Schafen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen und Ratten nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen und Ratten nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten und Mäusen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten und Mäusen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen und Maulwürfen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen und Maulwürfen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen und Vögeln nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen und Vögeln nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln und Hunden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln und Hunden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden und Pferden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden und Pferden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden und Rindvieh nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden und Rindvieh nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh und Schafen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh und Schafen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen und Ratten nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen und Ratten nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten und Mäusen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten und Mäusen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen und Maulwürfen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen und Maulwürfen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen und Vögeln nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen und Vögeln nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln und Hunden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln und Hunden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden und Pferden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden und Pferden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden und Rindvieh nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden und Rindvieh nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh und Schafen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh und Schafen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen und Ratten nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen und Ratten nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten und Mäusen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten und Mäusen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen und Maulwürfen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen und Maulwürfen nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen und Vögeln nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen und Vögeln nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln und Hunden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln und Hunden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden und Pferden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden und Pferden nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden und Rindvieh nährten, starben. Die Fische, welche sich von Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden und Rindvieh nährten, starben. Die Fische, welche sich von Aas, Fischen, Insecten, Pflanzen, Menschen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vögeln, Hunden, Pferden, Rindvieh, Schafen, Ratten, Mäusen, Maulwürfen, Vög

lichkeit enthalten ist: So kan man auch daraus abnehmen, daß ein solches Bestreben Gott wohlgefällig seyn müsse.

§ 323.

Alle Kräfte der Geschöpfe, und alle Vollkommenheit, die dadurch möglich ist, ist auch in Gott, aber nur eminenter § 238, d. i. es ist etwas gleichgeltendes, aber unendlich besseres, in Gott, so, wie es der Begriff der unendlichen Vollkommenheit seines Wesens erfordert. Demnach können wir auch Gott die Kräfte, Handlungen und Wirkungen, die wir an den Geschöpfen wahrnehmen, und an denen nur nicht ein moralisches Böses befindlich ist, oder betrachtet wird, ebenfalls zuschreiben, und die göttlichen attributa mit dem Namen derselben benennen, dafern wir es nur nicht anders als also meynen, daß sie ihm eminenter zukommen sollen. Wir wollen alsdenn nur so viel damit sagen, es sey in Gott eine gewisse unendlich vollkommene Eigenschaft, vermöge welcher er eben das, oder noch mehr und auf vollkommenere Art, ausrichte, oder vermöge welcher eine Aehnlichkeit mit denenjenigen Handlungen oder Wirkungen herauskomme, welche wir an gewissen Geschöpfen, oder in einem gewissen Zustande derselben, wahrnehmen. Eine solche Vorstellungsart, da man wegen der Aehnlichkeit gewisser Wirkungen Gott eine Eigenschaft der Geschöpfe, die ihm in der That nicht zukömmt, beyleget, iedoch solches nicht anders verstehet, als daß

Was eine Anthropopathie ist.

the time of the planet next and highest above the sun, and of the planet next and lowest below the sun, and of the planet in opposition to the sun, and of the planet in conjunction with the sun, and of the planet in the middle between the sun and the earth, and of the planet in the middle between the sun and the planet in opposition to the sun, and of the planet in the middle between the sun and the planet in conjunction with the sun, and of the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the earth, and of the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in opposition to the sun, and of the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in conjunction with the sun, and of the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the earth, and of the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in opposition to the sun, and of the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in conjunction with the sun, and of the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the earth, and of the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in opposition to the sun, and of the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in conjunction with the sun, and of the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the earth, and of the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in opposition to the sun, and of the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in conjunction with the sun, and of the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the earth, and of the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in the middle between the sun and the planet in opposition to the sun, and of the planet in the middle between the sun and

Hier sehen wir einen Bischof, der die Kirche seiner Stadt
[illegible] [illegible] [illegible] [

von Gesetzen, welche Gesetze sind, oder Gesetzen, welche keine sind, oder Gesetzen, welche es sein sollten.

Gesetze sind Regeln, welche der Gesetzgeber aufstellt, damit sie von den Richtern angewendet werden. Sie sind also Regeln für die Richter, wie sie in gewissen Fällen zu urteilen haben. Sie sind nicht Regeln für die Parteien, wie sie sich zu verhalten haben. Diese Regeln sind Sache der Moral, nicht der Gesetze. Gesetze sind Regeln für die Richter, wie sie urteilen sollen, damit sie nicht willkürlich urteilen.

Begriff des Gesetzes.

Die Definition ist also: Gesetze sind Regeln, welche der Gesetzgeber aufstellt, damit sie von den Richtern angewendet werden. Diese Definition ist nicht vollständig, sie ist nicht einmal richtig. Sie ist nicht vollständig, weil sie nicht sagt, was Gesetzgeber ist. Sie ist nicht richtig, weil sie nicht sagt, was Gesetze sind. Gesetzgeber ist, wer Gesetze macht. Gesetze sind Regeln, welche der Gesetzgeber aufstellt, damit sie von den Richtern angewendet werden. Diese Definition ist nicht vollständig, sie ist nicht einmal richtig. Sie ist nicht vollständig, weil sie nicht sagt, was Gesetzgeber ist. Sie ist nicht richtig, weil sie nicht sagt, was Gesetze sind. Gesetzgeber ist, wer Gesetze macht. Gesetze sind Regeln, welche der Gesetzgeber aufstellt, damit sie von den Richtern angewendet werden. Diese Definition ist nicht vollständig, sie ist nicht einmal richtig. Sie ist nicht vollständig, weil sie nicht sagt, was Gesetzgeber ist. Sie ist nicht richtig, weil sie nicht sagt, was Gesetze sind. Gesetzgeber ist, wer Gesetze macht. Gesetze sind Regeln, welche der Gesetzgeber aufstellt, damit sie von den Richtern angewendet werden. Diese Definition ist nicht vollständig, sie ist nicht einmal richtig. Sie ist nicht vollständig, weil sie nicht sagt, was Gesetzgeber ist. Sie ist nicht richtig, weil sie nicht sagt, was Gesetze sind. Gesetzgeber ist, wer Gesetze macht.

nicht, daß Sie eine Schuld gemacht haben, so ist es Ihre Pflicht, sie zu bezahlen. Ich will Ihnen nicht vorwerfen, daß Sie Ihre Gläubiger betrogen haben, aber Sie haben sie in Gefahr gesetzt, betrogen zu werden. Ich will Ihnen nicht vorwerfen, daß Sie Ihre Gläubiger betrogen haben, aber Sie haben sie in Gefahr gesetzt, betrogen zu werden. Ich will Ihnen nicht vorwerfen, daß Sie Ihre Gläubiger betrogen haben, aber Sie haben sie in Gefahr gesetzt, betrogen zu werden. Ich will Ihnen nicht vorwerfen, daß Sie Ihre Gläubiger betrogen haben, aber Sie haben sie in Gefahr gesetzt, betrogen zu werden. Ich will Ihnen nicht vorwerfen, daß Sie Ihre Gläubiger betrogen haben, aber Sie haben sie in Gefahr gesetzt, betrogen zu werden.

nicht, daß Sie eine Schuld gemacht haben, so ist es Ihre Pflicht, sie zu bezahlen. Ich will Ihnen nicht vorwerfen, daß Sie Ihre Gläubiger betrogen haben, aber Sie haben sie in Gefahr gesetzt, betrogen zu werden. Ich will Ihnen nicht vorwerfen, daß Sie Ihre Gläubiger betrogen haben, aber Sie haben sie in Gefahr gesetzt, betrogen zu werden. Ich will Ihnen nicht vorwerfen, daß Sie Ihre Gläubiger betrogen haben, aber Sie haben sie in Gefahr gesetzt, betrogen zu werden. Ich will Ihnen nicht vorwerfen, daß Sie Ihre Gläubiger betrogen haben, aber Sie haben sie in Gefahr gesetzt, betrogen zu werden. Ich will Ihnen nicht vorwerfen, daß Sie Ihre Gläubiger betrogen haben, aber Sie haben sie in Gefahr gesetzt, betrogen zu werden.

Liebe, Freundschaft, Gemeinschaft und Hoffnung. Sie haben unserer Kirche Prinzipien, auch Grundsätze, Leitsätze, Glaubenssätze, Bekenntnisse, Lehrsätze, Dogmen, Lehrmeinungen, Lehrbegriffe, Lehrgebäude, Lehrgesetze, Lehrbestimmungen, Lehrvorschriften, Lehrnormen, Lehrregeln, Lehrformeln, Lehrbücher, Lehrschriften, Lehrtraditionen, Lehrüberlieferungen, Lehrtypen, Lehrarten, Lehrweisen, Lehrmethoden, Lehrsysteme, Lehrverfassungen, Lehrordnungen, Lehrverbindungen, Lehrvereinigungen, Lehrgemeinschaften, Lehrkirchen, Lehrkirchentümer, Lehrkirchenverfassungen, Lehrkirchenordnungen, Lehrkirchenverbindungen, Lehrkirchenvereinigungen, Lehrkirchengemeinschaften, Lehrkirchenbünde, Lehrkirchenbündnisse, Lehrkirchenföderationen, Lehrkirchenkonföderationen, Lehrkirchenunionen, Lehrkirchenkonkordate, Lehrkirchenkonkordien, Lehrkirchenfrieden, Lehrkirchenversöhnungen, Lehrkirchenaussöhnungen, Lehrkirchenbeilegungen, Lehrkirchenschlichtungen, Lehrkirchenschiedsgerichte, Lehrkirchenschiedsgerichtsbarkeiten, Lehrkirchenschiedsgerichtsordnungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsverfahren, Lehrkirchenschiedsgerichtsurteile, Lehrkirchenschiedsgerichtsbeschlüsse, Lehrkirchenschiedsgerichtsentscheidungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehle, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahren, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungen, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetze, Lehrkirchenschiedsgerichtsvollstreckungsbefehlsverfahrensordnungsänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzesänderungsgesetzes

Land Kärnten, und Herzog Ernsten, Herzog Friderichen, Herzog Albrechten, Herzog Leopolden, Herzog Friderichen, Herzog Albrechten, Herzog Friderichen, Herzog Albrechten, Herzog Friderichen, Herzog Albrechten

rende Heftigkeit abrechnen, so kömmt das übrige, was eben das Wesen des Zornes überhaupt ausmachet, Gott ebenfalls im eigentlichen Verstande zu § 324.

* *

Das III Capitel.

Von den Wirkungen Gottes.

§ 326.

Was hier Wirkungen Gottes heissen.

Unter denen Wirkungen Gottes verstehen wir hier nicht die Actionen Gottes, nicht einmal die actiones transeuntes, sondern wir nehmen das Wort Wirkung in der genauesten Bedeutung § 68, und meynen dadurch dasjenige, was durch die göttlichen actiones transeuntes wirklich gemacht wird, von der göttlichen Action selbst aber unterschieden, iedoch auch noch keine Creatur, nemlich keine erschaffene Substanz oder anklebende Eigenschaft derselben, auch kein abstractum ihrer Existenz, ist. Wir reden demnach von den Arten der Wirksamkeit (operationibus), wodurch sich Gott bey und in einer ieden Welt thätig erzeigen müsse oder könne, oder was er bey und in einer ieden Welt thue oder thun könne. Damit die Materien, welche Gott betreffen, nicht von einander gerissen werden: So wird es am bequemsten seyn, an diesem Orte davon zu handeln. Etliche Sätze, die darzu nöthig sind, werden in der Kosmologie noch

gleich Hecken und Zäune gehören, wenn sie Hecken sind, und Zäune, wenn sie Zäune sind. Wenn sie aber Hecken und Zäune sind, so gehören sie zu beiden Seiten.

Die alte Ulrichsgut-Hecke in Neuburg ist ein Beispiel dafür, daß Hecken und Zäune zu beiden Seiten gehören, wenn sie Hecken und Zäune sind. Sie

die Verknüpfung derselben, wodurch eine Welt daraus wird: So nennet man solche das Werk der Schöpfung.

§ 328.

Erläuterung, was die Schöpfung aus Nichts heisse.

Zur Erläuterung desselben kan folgendes dienen. Die Schöpfung im engern Verstande nennet man die Hervorbringung eines Dinges aus Nichts. Dieses heißt nicht so viel, als ob das Nichts die wirkende Ursache von der Entstehung der Dinge oder der Zeug seyn sollte, daraus sie gemacht worden wären, wie diejenigen auf eine ziemlich unverständige Weise diesen Ausdruck annehmen, welche gerne die Schöpfung aus Nichts vor etwas widersprechendes ausgeben wollen. Etwas aus Nichts hervorbringen heißt nur so viel, als durch seine thätige Kraft machen, daß etwas, welches zuvor nicht war, weder actu noch potentia § 64, worzu nemlich noch keine endliche Grundkraft, oder noch darzu auch kein Subject, vorhanden war, zu seyn anfange, § 211. Ferner ist zu erinnern, daß sowohl die Hervorbringung einer blossen Grundkraft, als auch einer Verknüpfung, Bewegung und Veränderung schon daseyender Dinge, wofern sie von Gott geschehen soll, eben so unbegreifflich sey, als die Hervorbringung einer einfachen Substanz. Denn bey der Hervorbringung einer Grundkraft entstehet ebenfalls etwas, welches zuvor nicht war, und dazu auch in keinem endlichen Dinge eine Kraft da war. Die Verknüpfung und Verände-

Daß die Schöpfung aus Nichts nicht schwerer zu glauben sey, als irgend eine andere Wirkung Gottes.

Anfang. Wie schändlich, daß ihr alle so
Ein Ende machet! Ihr habt Gott
Und Ehr und Tugend nicht im Sinn,
Ihr habt nur Lust zu Sünd und Spott,
Ihr habt nur Lust zu Sünd und Spott,
Ihr habt nur Lust zu Sünd und Spott.

Die andere Art ist, wenn ein Mensch sich selbst verlaget, und sich selbst nicht mehr kennet, sondern sich in allen Dingen anders stellet, als er ist, und sich anders machet, als er ist, und sich anders machet, als er ist, und sich anders mach

ner Erhaltung Gottes bedürfen.

tes nöthig haben, beweise ich folgendergestalt. Die Existenz der endlichen Substanzen und ihrer Grundkräfte ist zufällig, und hat also irgend einmal eine wirkende Ursache gehabt §31, 33. Nun brauchet sie entweder auch eine wirkende Ursache zu ihrer Fortdauer, oder sie brauchet keine. Wenn man sagt, sie brauche keine: So müßte man die Existenz vor etwas halten, da man vermöge des Begriffs davon, sie möchte nothwendig oder zufällig seyn, niemals fragen dürfte, warum sie in den folgenden Augenblicken fortdauerte, wenn sie nur in irgend einem Augenblicke da wäre. Dieses nähmen wir aber ohne allen Beweisgrund an, und handelten gleichwohl dem Wesen unseres Verstandes zuwider, welchem es natürlich ist, so lange zu fragen, warum etwas ist, bis er auf etwas kommt, da er nicht weiter also fragen kan, oder da er einen Grund verstehet, warum er nicht weiter also fragen dürfe. Denn in dem Begriffe der Existenz überhaupt ist gewiß nichts enthalten, wodurch man genöthiget würde, die Unaufhörlichkeit derselben wenigstens so lange zuzugeben, bis ihr etwan durch eine positive Thätigkeit Gottes ein Ende gemacht würde. Ferner würde auch hiermit der Unterschied zwischen der Art zu existiren, welche sich bey dem nothwendigen und welche sich bey den zufälligen Dingen befindet, indem sie fortdauern, aufgehoben. Folglich muß die Fortdauer der zufälligen Dinge allerdings eine Ursache haben.

Nun

Nun kan nicht etwan der vorhergehende Augenblick der Existenz die Ursache seyn, welche den folgenden hervorbrächte. Denn ein Augenblick hat nicht die Natur einer wirkenden Ursache; sondern er ist ein äusserliches Existential-abstractum. Die Ursache muß also in einer Thätigkeit des göttlichen Willens liegen. Diese Thätigkeit ist entweder eine solche, die ehemals geschehen, ietzo aber nicht mehr eine actio transiens ist, und noch geschiehet: Oder sie ist eine solche, die noch ietzo als eine actio transiens geschiehet. Den erstern Fall müßte man sich also vorstellen, daß Gott durch seinen Willen vielleicht der Welt in dem ersten Augenblicke so viel Kraft geben könne, daß sie vermöge derselben hernach etliche tausend Jahre fortdauerte. Darauf antworte ich aber, daß man sich dieselbige Kraft doch auch nicht anders ohne nur als ein zufälliges Ding vorstellen könne, wodurch man also nicht weiter kommt, sondern in den folgenden Augenblicken immer noch fragen kan, warum sie selbst fortdauere. Oder man müßte sich etwan bloß auf den göttlichen Willen beruffen wollen, und sagen, die Welt dauere durch die Kraft desjenigen Willens Gottes fort, durch welchen er bey der Schöpfung gewollt hat, daß sie so, oder so lange, dauren soll. Ich werde aber hier sogleich fragen, von was vor einem Willen man rede, ob er ein Decretum immanens oder transiens seyn soll §311? Ist er ein Decretum immanens: So ist es widerspre-

gleicher Größe, wenn die Höhe derselben den Halbmesser der Erde um 1 übertrifft, und wie viel Zeit würde ein Körper gebrauchen, um durch eine solche Höhe zu fallen? Wenn man nun annimmt, daß die Schwere in einer Höhe, die dem Halbmesser der Erde gleich ist, nur den vierten Theil von der Schwere an der Oberfläche der Erde ausmache, wie viel würde ein Körper in einer solchen Höhe in einer Secunde fallen?

Aufgabe. Wenn ein Körper durch eine Höhe, die dem Halbmesser der Erde gleich ist, fällt, wie viel Zeit würde er gebrauchen, um durch eine Höhe zu fallen, die dem Halbmesser der Erde um 1 übertrifft?

Auflösung. Wenn man nach der Anmerkung zu Aufgabe 1 die Höhe, durch welche ein Körper in einer Secunde fällt, = 1 setzt, so ist die Höhe, durch welche er in t Secunden fällt, = tt. Nun ist der Halbmesser der Erde = 859,4 geographische Meilen, und folglich die Höhe, durch welche ein Körper in einer Secunde fällt, = 859,4. Demnach ist die Höhe, durch welche ein Körper in t Secunden fällt, = $859,4\,tt$. Wenn also x die Zeit ist, in welcher ein Körper durch eine Höhe, die dem Halbmesser der Erde gleich ist, fällt, so ist $859,4\,xx$ = dem Halbmesser der Erde, und folglich $859,4\,xx = 1$, oder $xx = \frac{1}{859,4}$, und $x = \sqrt{\frac{1}{859,4}}$. Wenn also y die Zeit ist, in welcher ein Körper durch eine Höhe, die dem Halbmesser der Erde um 1 übertrifft, fällt, so ist $859,4\,yy$ = dem Halbmesser der Erde + 1, und folglich $859,4\,yy = 2$, oder $yy = \frac{2}{859,4}$, und $y = \sqrt{\frac{2}{859,4}}$. Demnach ist $y - x = \sqrt{\frac{2}{859,4}} - \sqrt{\frac{1}{859,4}}$ die Zeit, in welcher ein Körper durch eine Höhe, die dem Halbmesser der Erde um 1 übertrifft, fällt, nachdem er durch eine Höhe, die dem Halbmesser der Erde gleich ist, gefallen ist.

Wenn man nun annimmt, daß die Schwere in einer Höhe, die dem Halbmesser der Erde gleich ist, nur den vierten Theil von der Schwere an der Oberfläche der Erde ausmache, so ist die Höhe, durch welche ein Körper in einer Secunde fällt, = 4, und folglich die Höhe, durch welche ein Körper in t Secunden fällt, = $4tt$. Demnach ist $4xx$ = dem Halbmesser der Erde, und $4yy$ = dem Halbmesser der Erde + 1, und folglich $4yy - 4xx = 1$, oder $yy - xx = \frac{1}{4}$, und $y - x = \frac{1}{4} : (y + x)$. Nun ist $y - x = \sqrt{\frac{2}{859,4}} - \sqrt{\frac{1}{859,4}}$, und $y + x = \sqrt{\frac{2}{859,4}} + \sqrt{\frac{1}{859,4}}$. Demnach ist $y - x = \frac{1}{4} : \left(\sqrt{\frac{2}{859,4}} + \sqrt{\frac{1}{859,4}}\right)$, oder $y - x = \frac{1}{4} \cdot \left(\sqrt{\frac{2}{859,4}} - \sqrt{\frac{1}{859,4}}\right)$, und folglich $y - x = \frac{1}{4} \cdot \sqrt{\frac{1}{859,4}}$. Also ist $y - x$ die Zeit, in welcher ein Körper durch eine Höhe, die dem Halbmesser der Erde um 1 übertrifft, fällt, nachdem er durch eine Höhe, die dem Halbmesser der Erde gleich ist, gefallen ist.

machen könne? Andere können sich von der Nothwendigkeit der Erhaltung deßwegen nicht überreden, weil sie an den Werken der Baumeister und Künstler sehen, daß ihr Werk, nachdem es einmal zu Stande gebracht worden, hernach fortdauert, ohne daß es von ihnen erhalten wird. Hier sollte man aber bedenken, daß z. E. der Baumeister das Haus nicht aus solcher Materie zusammensetze, deren Existenz von ihm dependiret, ich meyne, daß er es nicht aus einfachen Substanzen zusammensetze, denen er selbst, da sie zuvor nicht gewesen, die Wirklichkeit gegeben hätte. Der Baumeister ist vom Hause keine zureichende Ursache. Die Baumaterialien haben ihre Existenz ohne sein Zuthun, und würden auch fortgedauert haben, wenn kein Haus daraus gemacht worden wäre. Jetzo aber, da eins daraus gebauet worden, bleiben sie in der gemachten Verbindung, vermöge derjenigen Dauerhaftigkeit ihrer Natur, und vermöge derjenigen Gesetze der Verknüpfung, welche von dem Baumeister gar nicht abhangen. So verhält es sich mit allen Werken der menschlichen Kunst. Daher schicken sich dergleichen Exempel zur Erläuterung derjenigen Frage gar nicht, da wir wissen wollen, ob Gott diejenigen einfachen Substanzen und ihre Grundkräfte erhalten müsse, denen allererst er selbst durch eine Wirksamkeit seines thätigen Willens die Wirklichkeit gegeben hat, und deren Wirklichkeit also von ihm,

als von der einzigen und zureichenden Ursache, abhanget.

§ 331.

Die dritte Wirkung Gottes ist die Erhaltung der Welt, welche dem Untergange oder Auseinandergehen entgegen gesetzt ist.

Die dritte Wirkung Gottes in Ansehung der Welt ist diejenige Erhaltung der Welt, oder des Nexus cosmici, welche nicht der Annihilation, sondern nur dem Untergange, nemlich dem Auseinandergehen und der Zerstörung der zweckmäßigen Ordnung der Dinge in der Welt entgegen gesetzet ist. Es wird erwiesen werden, daß sich in einer Welt Geister und Materie befinden müssen. Die materiellen Theile haben keinen Verstand, und wissen nicht, wie sie sich gegen einander bewegen sollen. Und wollte man etwan eine allgemeine anziehende Kraft eines ieden Theilgens gegen alle andere annehmen: So entledigte man sich hiermit keiner Schwierigkeit, weil dieselbe weder selbst eine Grundkraft seyn § 74, noch aus dem Wesen der einzelnen materialen Theilgen als möglich begriffen werden kan. Gleichwohl ist in einer Welt Bewegung. Ja auch die Geister können dieselben nach ihrem Belieben hervorbringen oder ändern. Daher ist kein dauerhafter Zusammenhang der Theile in der Welt möglich, durch welchen sie beständig ein ordentliches Systema ausmachen könnten, wofern sie nicht zuletzt Gott durch seine Allmacht zusammenhält und zusammendrücket. Die Naturlehre erläutert dieses ziemlicher massen a posteriori. Denn die Erfahrung lehret, daß

Wie die Naturlehre dieselbe a poste-

sich

Ob. Ein ander Gulden gemacht, der ist 1 Gulden und 1 Ort, Rheinisch, und 1 Gulden 1 Ort Rheinisch ist 1 Gulden 1 Ort Reichsgeld, und 1 Gulden 1 Ort Reichsgeld ist 1 Gulden 1 Ort Landsgeld, und 1 Gulden 1 Ort Landsgeld ist 1 Gulden 1 Ort

Schwere zuschreiben, oder einen Fall derselben besorgen darf.

§ 332.

Die göttliche Erhaltung der Dinge in der Welt ist entweder eine unmittelbare oder mittelbare.

Wenn nun solchergestalt in der Welt sowohl die einfachen Substanzen und ihre Grundkräfte fortdauern, als auch ihre Verknüpfung erhalten wird: So agiren sie hernach ein iedwedes nach seinen Umständen. Dadurch entstehen mancherley Abwechselungen in den Schranken ihrer Thätigkeit, Bewegungen, Zusammensetzungen, Absonderungen und Verhältnisse § 145, welche von den Kräften der erhaltenen Substanzen, und der Fortdauer der Gesetze ihrer Verknüpfung, nicht aber von einer göttlichen Action unmittelbar, dependiren. Jedoch setzen sie dieselbe mittelbar voraus. Demnach ist die göttliche Erhaltung der Dinge in der Welt in die unmittelbare und mittelbare einzutheilen.

§ 333.

Ferner ist sie entweder eine Erhaltung der Wirklichkeit oder der Möglichkeit.

So lange nun keine Grundthätigkeiten der Freyheit § 83 darzwischen kommen: So erfolgen alle Dinge in der Welt vermöge derer vorausgesetzten Substanzen, Grundkräfte und Verknüpfungen, aus der göttlichen Erhaltung unausbleiblich § 126, 129. Die freyen Substanzen aber können sich bey einerley Umständen auf mancherley Weise selbst determiniren, davon der göttlichen Erhaltung nicht mehr als die Möglichkeit zuzuschreiben ist. Demnach ist die göttliche Erhaltung in die Erhaltung der Wirklichkeit und in die

Erhal-

Wirthlicher Theile, Oeconomici, ist ein Theil der Weltweisheit, welcher die Mittel lehret, wie man seine Haushaltung, Gesinde, Kinder, Aecker, Wiesen, Gärten, Weinberge, Vieh, Geld, Waaren, Gebäude, Hausrath, Einkünfte, Ausgaben, und andere Stücke mehr, so einrichten und anordnen soll, daß man dabey vergnügt leben, und sich vor Schaden hüten könne. Dieser Theil ist sehr weitläuftig, und kann nicht besser, als durch Exempel, gelehret werden. Denn ein jeder Mensch hat seine besondere Art, seine Haushaltung zu führen, und seine Sachen anzuordnen, nachdem er Lust und Neigung dazu hat, oder nachdem es seine Umstände erfordern. Ein Bauer hat eine andere Art, als ein Edelmann, ein Kaufmann eine andere, als ein Handwerksmann, ein Gelehrter eine andere, als ein Soldat, und so ferner. Es ist also nöthig, daß man sich in jedem Stande nach den Exempeln derer, die darinnen leben, richte, und sich nach ihrer Art zu leben bequeme. Wer aber in einem Stande lebet, darinnen er keine Exempel hat, der muß sich nach denen Exempeln richten, die in einem andern Stande gelebet haben, und sich nach ihrer Art zu leben bequemen, so viel es sich thun läßt. Wer sich nach keinen Exempeln richten will, der muß sich nach seinem Kopfe richten, und sich nach seiner Art zu leben bequemen, so viel es sich thun läßt. Wer sich nach keinen Exempeln richten will, der muß sich nach seinem Kopfe richten, und sich nach seiner Art zu leben bequemen, so viel es sich thun läßt.

Gottes Wort, als von Menschen, oder Menschen-gemachte Gesetze. Die wahre Religion ist nicht in Worten, sondern in der That. Wer Gutes thut, der ist gerecht, wer Böses thut, der ist ungerecht. Wer Gutes thut, der ist ein Christ, wer Böses thut, der ist kein Christ. Wer die Gebote der Menschen in seine Religion aufnimmt, der ist ein Heide, wer die Gebote Gottes in seine Religion aufnimmt, der ist ein Christ. Wer Gutes thut, der ist ein Christ, wer Böses thut, der ist kein Christ. Wer Gutes thut, der ist gerecht, wer Böses thut, der ist ungerecht

Ego Pluvius, cuius ministerio nubes fundunt, qui
cum ex mari, ubi exhalo, ad terras ferar, ego
Nilus, qui ex Aethiopia, ego Rhenus, qui ex Alpibus
decurro, ego Rhodanus, qui ex Cebenna, ego Ti-
berinus, qui ex Apennino, ego Padus, qui ex Vesulo,
ego Tagus, qui ex Pyrenaeis montibus, ego Hebrus,
qui ex Rhodope, ego Peneus, qui ex Pindo, ego Ister,
qui ex Hercynia silva, ego Tanais, qui ex Riphaeis
montibus, ego Euphrates, qui ex Armenia, ego Ti-
gris, qui ex Parthia, ego Ganges, qui ex India, ego
Indus, qui ex Caucaso, ego Lycus, qui ex Moschis
montibus, ego Phasis, qui ex Colchide, ego Thermo-
don, qui ex Amazonia, ego Iordanes, qui ex Libano,
ego Orontes, qui ex Antilibano, ego Strymon, qui ex
Haemo, ego Axius, qui ex Scardo, ego Achelous, qui
ex Pindo, ego Sangarius, qui ex Phrygia, ego Ma-
eander, qui ex Celaenis, ego Caicus, qui ex Mysia,
ego Hermus, qui ex Dindymo, ego Cayster, qui ex
Tmolo, ego Scamander, qui ex Ida, ego Simois, qui
ex Phrygia, ego Xanthus, qui ex Lycia, ego Sper-
chius, qui ex Oeta, ego Alpheus, qui ex Arcadia,
ego Eurotas, qui ex Taygeto, ego Inachus, qui ex
Argolide, ego Cephisus, qui ex Phocide, ego Asopus,
qui ex Boeotia, ego Peneus, qui ex Thessalia, ego
Acheron, qui ex Epiro, ego Tiber, qui ex Umbria,
ego Arnus, qui ex Casentino, ego Liris, qui ex Ma-
rica, ego Sarnus, qui ex Apennino, ego Volturnus,
qui ex Hirpinis montibus, ego Aufidus, qui ex Lu-
cania, ego Crathis, qui ex Bruttiis, ego Sybaris, qui
ex Lucania, ego Silarus, qui ex Picentia, ego Ga-
rumna, qui ex Pyrenaeis montibus, ego Sequana,
qui ex Vogesis montibus, ego Mosella, qui ex Vo-
gesis montibus, ego Rhenus, qui ex Alpibus, ego
Ligeris, qui ex Cebenna, ego Arar, qui ex Vogesis
montibus, ego Axona, qui ex Arduenna silva, ego
Scaldis, qui ex Arduenna silva, ego Mosa, qui ex
Vogesis montibus, ego Tamesis, qui ex Cotswold,
ego Sabrina, qui ex Cambria, ego Humber, qui ex
Pennino, ego Trisantonis, qui ex Cambria, ego Ta-
mesis, qui ex Cotswold, ego Medoacus, qui ex Ve-
netia, ego Athesis, qui ex Rhaetia, ego Addua, qui
ex Rhaetia, ego Ticinus, qui ex Lepontiis montibus,
ego Duria, qui ex Graiis montibus, ego Sangonius,
qui ex Graiis montibus, ego Varus, qui ex Alpibus,
ego Isara, qui ex Graiis montibus, ego Druentia,
qui ex Alpibus, ego Durius, qui ex Pyrenaeis mon-
tibus, ego Minius, qui ex Gallaecia, ego Tagus, qui
ex Pyrenaeis montibus, ego Anas, qui ex Celtiberia,
ego Baetis, qui ex Mariana silva, ego Singilis, qui
ex Mariana silva, ego Salsus, qui ex Mariana silva,
ego Tader, qui ex Celtiberia, ego Iberus, qui ex
Pyrenaeis montibus, ego Sicoris, qui ex Pyrenaeis
montibus, ego Turia, qui ex Celtiberia, ego Sucro,
qui ex Celtiberia, ego Thermodon, qui ex Amazonia,
ego Iordanes, qui ex Libano, ego Orontes, qui ex
Antilibano, ego Strymon, qui ex Haemo, ego Axius,
qui ex Scardo, ego Achelous, qui ex Pindo, ego
Sangarius, qui ex Phrygia, ego Maeander, qui ex
Celaenis, ego Caicus, qui ex Mysia, ego Hermus,
qui ex Dindymo, ego Cayster, qui ex Tmolo, ego
Scamander, qui ex Ida, ego Simois, qui ex Phrygia,
ego Xanthus, qui ex Lycia, ego Sperchius, qui ex
Oeta, ego Alpheus, qui ex Arcadia, ego Eurotas,
qui ex Taygeto, ego Inachus, qui ex Argolide, ego
Cephisus, qui ex Phocide, ego Asopus, qui ex Boeo-
tia, ego Peneus, qui ex Thessalia, ego Acheron, qui
ex Epiro, ego Tiber, qui ex Umbria, ego Arnus, qui
ex Casentino, ego Liris, qui ex Marica, ego Sarnus,
qui ex Apennino, ego Volturnus, qui ex Hirpinis
montibus, ego Aufidus, qui ex Lucania, ego Crathis,
qui ex Bruttiis, ego Sybaris, qui ex Lucania, ego
Silarus, qui ex Picentia, ego Garumna, qui ex Pyre-
naeis montibus, ego Sequana, qui ex Vogesis mon-
tibus, ego Mosella, qui ex Vogesis montibus, ego
Rhenus, qui ex Alpibus, ego Ligeris, qui ex Cebenna,
ego Arar, qui ex Vogesis montibus, ego Axona, qui
ex Arduenna silva, ego Scaldis, qui ex Arduenna
silva, ego Mosa, qui ex Vogesis montibus, ego Ta-
mesis, qui ex Cotswold, ego Sabrina, qui ex Cambria,
ego Humber, qui ex Pennino, ego Trisantonis, qui
ex Cambria, ego Tamesis, qui ex Cotswold, ego
Medoacus, qui ex Venetia, ego Athesis, qui ex Rhae-
tia, ego Addua, qui ex Rhaetia, ego Ticinus, qui ex
Lepontiis montibus, ego Duria, qui ex Graiis mon-
tibus, ego Sangonius, qui ex Graiis montibus, ego
Varus, qui ex Alpibus, ego Isara, qui ex Graiis
montibus, ego Druentia, qui ex Alpibus, ego Du-
rius, qui ex Pyrenaeis montibus, ego Minius, qui
ex Gallaecia, ego Tagus, qui ex Pyrenaeis montibus,
ego Anas, qui ex Celtiberia, ego Baetis, qui ex Ma-
riana silva, ego Singilis, qui ex Mariana silva, ego
Salsus, qui ex Mariana silva, ego Tader, qui ex
Celtiberia, ego Iberus, qui ex Pyrenaeis montibus,
ego Sicoris, qui ex Pyrenaeis montibus, ego Turia,
qui ex Celtiberia, ego Sucro, qui ex Celtiberia,

Ein neues apostolisches Lob des Ehestandes.

Hebräer 13, 4. Der Ehestand soll bei jedermann ehrlich gehalten werden, und das Ehebett unbefleckt; denn die Hurer und Ehebrecher wird Gott richten.

Der Ehestand ist ein Stand, der Gott wohlgefällt, und darum soll man ihn ehren, wie Gott ihn geehrt hat. Wer ihn nicht ehrt, der ehrt Gott nicht. Wer ihn nicht ehrt, der ist ein Feind Gottes. Wer ihn nicht ehrt, der ist ein Feind der Menschen. Wer ihn nicht ehrt, der ist ein Feind seiner selbst. Wer ihn nicht ehrt, der ist ein Feind der Kirche. Wer ihn nicht ehrt, der ist ein Feind der Obrigkeit. Wer ihn nicht ehrt, der ist ein Feind der Schule. Wer ihn nicht ehrt, der ist ein Feind des Friedens. Wer ihn nicht ehrt, der ist ein Feind der Ordnung. Wer ihn nicht ehrt, der ist ein Feind der Gesundheit. Wer ihn nicht ehrt, der ist ein Feind des Segens. Wer ihn nicht ehrt, der ist ein Feind des Lebens. Wer ihn nicht ehrt, der ist ein Feind der Seligkeit. Wer ihn nicht ehrt, der ist ein Feind des Himmels. Wer ihn nicht ehrt, der ist ein Feind Gottes.

Wer ihn nicht ehrt, der ist ein Feind Gottes. Wer ihn nicht ehrt, der ist ein Feind Gottes. Wer ihn nicht ehrt, der ist ein Feind Gottes.

den Worten: Runen als Amulette. Dass diese Ansicht nur eine vorübergehende Mode war, ist bekannt. Ich habe sie in meiner Jugend noch gehört, aber nicht mehr in meinem Alter. Ich habe sie auch nicht in Schriften gefunden, die nach 1800 geschrieben sind. Ich habe sie auch nicht in Schriften gefunden, die nach 1800 geschrieben sind. Ich habe sie auch nicht in Schriften gefunden, die nach 1800 geschrieben sind.

Apostles, Bishops, or Archdeacons, and shall
Apostles, Bishops, or Archdeacons, and shall
Apostles, Bishops, or Archdeacons, and shall

§ 337.

Die göttliche Regierung ist in Ansehung der vernünftigen Geschöpfe ein Reich Gottes.

Denen vernünftigen Geistern muß Gott ein wahrhaftig moralisches Gesetz geben § 284. Nachdem sie sich in Ansehung desselbigen bezeigen: So werden sie der Belohnungen oder der Bestrafung § 297, 298, fähig. Nun heißt ein solches Systema, darinnen gewisse unterworfene von einem independenten Oberherrn dergestalt beherrschet werden, daß ihnen sein Wille gewisse moralische Verbindlichkeiten auflegt, durch deren Uebertretung sie sich Strafe zuziehen, ein Reich. Folglich ist die Regierung Gottes in Ansehung der vernünftigen Geschöpfe, ein Reich Gottes (civitas Dei).

§ 338.

Was die Vorsehung oder Vorsorge Gottes ist.

Die Sorge Gottes vor die Geschöpfe d. i. der Inbegriff alles dessen, was er in Ansehung derselben um gewisser Endzwecke willen thut, oder veranstaltet, heißt die Vorsehung oder Vorsorge Gottes. Die Vorsorge Gottes bestehet demnach aus der Erhaltung und Regierung. Man theilet sie ein in die allgemeine und besondere Vorsorge Gottes. Die besondere Vorsorge Gottes heißt diejenige, welche mit letzten objectivischen Zwecken Gottes zu thun hat. Die allgemeine Vorsorge Gottes aber heißt, welche mit solchen Dingen zu thun hat, welche nur die Natur der Mittel an sich

Sie ist entweder eine allgemeine oder besondere.

Die vernünftigen Geister stehen unter der besondern Vorsorge Gottes, aber in verschiedenem Grade.

sich haben. Demnach stehen alle vernünftigen Geister unter der besondern Vorsehung Gottes. Sie haben sich aber von derselben um so vielmehr Gutes zu versehen, iemehr sie sich der Güte Gottes durch Tugend fähig machen. Aus diesem Satze fliessen in der practischen Philosophie wichtige Wahrheiten, z. E. daß man Gott vertrauen, mit seinem Stande und Schicksale zufrieden seyn solle u. s. f.

§ 339.

Die Regierung Gottes ist in die prädeterminirende und wunderthätige einzutheilen.

In Ansehung der Mittel und Wege, deren sich Gott bedienet, um gewisse Begebenheiten zu seinen Endzwecken abzurichten, es geschehe nun durch was vor eine Art der Regierung § 336 es wolle: läßt sich die göttliche Regierung ferner in die vorherbestimmende oder prädeterminirende, und in die wunderthätige eintheilen. Es verstehet sich sogleich, daß in einer zusammengesetzten Begebenheit beyde Arten zusammen kommen können. Ich nenne die vorherbestimmende Regierung Gottes diejenige, vermöge welcher er durch den Lauf der Natur eine Reyhe von Ursachen veranstaltet hat, durch welche zu seiner Zeit dasjenige erfolget, was zu gewissen Endzwecken dienen soll. Es ist demnach vermöge derselben entweder der wirkliche Erfolg von etwas in der Welt als natürlicher Weise unausbleiblich vorherbestimmet; oder es ist nur die vollkommene Möglichkeit darzu

Rosita Schmidt, Tochter des Gutsbesitzers Schmidt auf Wiedergut. Sie wurde 1844 geboren und verlebte ihre Jugend auf dem väterlichen Gute, wo sie sich mit Vorliebe der Landwirthschaft widmete. Ihre Mutter starb früh, und so kam es, daß Rosita schon in ihrem 16. Jahre die Wirthschaft führte. Ihr Vater, ein Mann von großer Energie, aber auch von großer Heftigkeit, hatte sich durch seine Leidenschaftlichkeit viele Feinde gemacht. Eigentlich war Rosita die Einzige, welche ihn zu besänftigen wußte, wenn er in seinen Wuthanfällen Alles zu vernichten drohte. Sie war ihm mit Leib und Seele ergeben. Als er 1866 starb, war Rosita 22 Jahre alt. Sie übernahm das Gut, das sie mit großer Umsicht verwaltete. Ihre Gegner, deren sie sich durch ihr Auftreten viele gemacht hatte, suchten ihr das Gut zu entreißen, indem sie behaupteten, daß Rosita nicht die Tochter des Gutsbesitzers Schmidt sei, sondern ein Findelkind, das dieser an Kindesstatt angenommen habe. Rosita wandte sich an den Gerichtshof, der ihr Recht gab und ihr das Gut zusprach. Sie ist unverheirathet.

Rosa Rot war einer der ersten Kämpfer, die sich für die Freiheit der Schweiz begeisterten. Er war 1798 geboren und stammte aus einer alten Familie, die in Rothenthurm, einem Dorfe im Kanton Schwyz, ansässig war. Rosa Rot war ein Mann von großer Körperkraft und Gewandtheit, dabei aber auch ein Mann von Geist und Bildung. Er hatte sich in seiner Jugend mit Vorliebe der Jagd ergeben und war ein Meister im Schießen. Als die Franzosen in die Schweiz einfielen, um sie zu unterjochen, da war Rosa Rot einer der Ersten, die sich ihnen entgegenwarfen. Er sammelte eine Schaar Gleichgesinnter um sich und zog mit ihnen in den Kampf. Er war ein Führer, der seine Leute zu begeistern wußte, und sie folgten ihm gern. Rosa Rot hatte sich bald einen Namen gemacht, und sein Ruf drang weit über die Grenzen seiner Heimath hinaus. Er war ein Mann, der sich nicht leicht einschüchtern ließ, und als die Franzosen ihm Geld anboten, wenn er sich ihnen anschließen wolle, da wies er ihre Anerbietungen mit Verachtung zurück. Er kämpfte für die Freiheit seines Vaterlandes, und nicht für Geld. Rosa Rot starb 1850.

Fine Arts. Commissioners, and, with the exception of the Director, they receive no salary. There are also a Secretary and a Clerk, who receive salaries of $1,500 and $1,200 respectively. The Commissioners are appointed by the Governor, by and with the advice and consent of the Senate, and hold office for the term of four years. The Director is appointed by the Commissioners, and holds office during their pleasure. The Commissioners are required to meet at least once in each month, and oftener if necessary. They are required to make an annual report to the Governor, on or before the first day of December in each year, which report is to be laid before the Legislature.

Fines. Fines, in criminal law, are pecuniary punishments imposed by the sentence of a court upon persons convicted of crimes or misdemeanors. The power to impose fines is usually limited by the statutes which define the offenses and prescribe the punishments. Where the statute fixes a maximum fine, the court may impose any fine not exceeding that amount. Where the statute fixes a minimum fine, the court may impose any fine not less than that amount. Where the statute fixes both a maximum and a minimum fine, the court may impose any fine between those amounts. Where the statute fixes neither a maximum nor a minimum fine, the court may impose any fine that is not excessive or unreasonable. Fines are usually payable to the state or to the county in which the offense was committed. In some states, a portion of the fines collected is set apart for the support of schools or other public purposes. Fines may be collected by execution against the property of the defendant, or by imprisonment of the defendant for a specified number of days for each dollar of the fine, at the option of the court. Imprisonment for fines is not allowed in all states.

denken, daß die Richtschnur der göttlichen Regierung der Welt in der moralischen Regierung vernünftiger Geister gesucht werden müsse § 335.

§ 341.

Man kan aber noch weiter gehen, und durch eine Wahrscheinlichkeit, welche der Gewißheit gleich gilt § 207, erweislich machen, daß die wunderthätige Regierung Gottes in der Welt nothwendig sey, am allermeisten in derjenigen, in welcher viel böse Handlungen geschehen. Denn da in der Welt unendlich viel freye Thaten geschehen, welche eben deßwegen, weil sie frey sind, nach keiner Regel einer physicalischen Prädetermination erfolgen: So ist gar nicht zu begreiffen, wie der mechanische Bau der Welt, welcher doch vermöge seines Wesens immer einerley Regeln halten muß, also sollte eingerichtet werden können, daß er ohne fernere selbstthätige Richtung Gottes mit allen diesen freyen Thaten nach Maaßgebung der göttlichen Absichten überall zusammenträffe. Dieses scheinet alle Fähigkeit der Maschine zu übersteigen, man stelle sich auch dieselbe so vollkommen vor, als es möglich ist, sich einen deutlichen Begriff davon zu machen. Dieser Beweisgrund bekömmt bey der gegenwärtigen Verfassung der Welt noch dadurch ein besonderes Gewichte, daß die meisten Handlungen der Menschen moraliter

Beweis der Wirklichkeit der wunderthätigen Vorsorge Gottes.

Erster Grund.

Anderer Grund.

böse sind, und also sowohl den göttlichen Endzwecken, als auch einander selbst, zuwiderlaufen. Die Schwierigkeit wird also noch viel grösser, wenn die regelmäßige Weltmaschine ohne fernere Regierung Gottes sich in ihren Wirkungen beständig zu so vielen höchst unregelmäßigen Thaten dergestalt schicken sollte, daß doch die göttlichen Endzwecke in Ansehung keines einzigen vernünftigen indiuidui verlohren gehen sollten. Es ist aber, da ein iedweder vernünftiger Geist ein letzter objectivischer Zweck Gottes ist, auf einen iedweden sowohl als auf die ganze übrige Welt zu sehen. Es ist auch an einem einzigen derselben in Ansehung der göttlichen Hauptzwecke mehr als an der Weltmaschine ist, wiefern sie eine Maschine ist, gelegen. Man bedenke nur, da die Menschen in einer Gesellschaft beysammen leben, und gleichwohl falsche Absichten hegen, und immer einer seine Absichten mit Schaden der andern durchzutreiben sucht, wie viel darzu gehöre, wenn durch die blosse Prädetermination verhütet werden soll, daß die Bösen nicht zu viel Unfug anrichten; und ob nicht Gott nöthig haben müsse, das durch ihre verkehrte Handlungen einreissende Verderben hie und da selbst einzuschränken, und die Sachen wiederun in bessere Wege zu richten. A posteriori aber wird die Wirklichkeit der wunderthätigen Vorsorge Gottes sogleich durch die vorhandene biblische Geschichte

Beweis a posteriori.

schichte erwiesen; und es ist unbedachtsam, dieses als einen Gegengrund ihrer Glaubwürdigkeit anzusehen, daß sie Wundergeschichte enthält. Denn wer das thut, begeht petitionem principii, da vielmehr bey der geoffenbarten Religion die Wunder eine innerliche Wahrscheinlichkeit haben, so wie auch die Offenbarung selbst dergleichen vor sich hat; ausserdem aber die Kenner der Gründe der historischen Glaubwürdigkeit gar leicht einsehen, daß die Kennzeichen derselben an denen biblischen Büchern nicht nur richtig, sondern mehr als bey andern Büchern, anzutreffen sind.

§ 342.

Es brauchen nicht so viel Wunderwerke zu geschehen, als Wirkungen der wunderthätigen Regierung Gottes sind,

Zu besserem Verstande der wunderthätigen Vorsehung Gottes wollen wir noch folgende Erläuterungen beyfügen: 1) Wenn gleich viele Wirkungen der wunderthätigen Regierung Gottes sind: So brauchet doch die Anzahl derer darzu nöthigen Wunderwerke selbst der Zahl ihrer Wirkungen nicht gleich zu seyn. Sondern sie kan viel geringer seyn. Wenn nur Gott seine unmittelbare Thätigkeit an dem rechten Orte anwendet, wo viel wichtige Wirkungen zugleich befördert werden können, und wo eine Reyhe vieler zweckmäßigen Veränderungen aufs zukünftige veranlasset werden kan: So dürfen der Wunderwerke nur wenig seyn, und der Wirkungen

daher ist dieselbe in die unmittelbare und mittelbare einzutheilen.

werden dennoch sehr viel. Die wunderthätige Regierung Gottes ist deßwegen in die mittelbare und unmittelbare einzutheilen. Und was mittelbar von ihr herkommt, ist ihr nicht weniger zuzuschreiben, als was sie unmittelbar verrichtet.

Die wunderthätige Regierung Gottes kan im verborgenen geschäftig seyn.

2) Es wäre ein vergeblicher Einwurf wider die wunderthätige Vorsehung Gottes, wenn man einwenden wollte, daß man davon keine Proben gesehen habe. Denn erstlich sind wirklich Proben genug davon da, und wenigstens sind sie in vorigen Zeiten da gewesen, wie insonderheit die biblischen Geschichte lehren, deren Gewißheit niemand leugnen kan, als wer sie entweder nicht gehörig untersuchet, oder nicht erkennen will, worauf die Gewißheit einer Geschichte beruhet. Hiernächst aber kan es auch wohl seyn, daß die Wirkungen der wunderthätigen Vorsorge Gottes nur nicht so geschehen sind, daß sie uns hätten merklich werden können. Es kan etwas von einem Wunderwerke herrühren, aber nicht unmittelbar. Folglich können wir davon nicht urtheilen, weil unsere Erkenntniß, wodurch wir die vorhergegangenen Ursachen der Begebenheiten in der Welt bestimmen können, gar sehr mangelhaft ist. Ja es kan auch etwas zunächst von einem Wunderwerke herrühren, ohne daß wir es deßwegen wissen können, weil wir in vielen Fällen nicht einmal die nächsten Ursachen der Dinge mit

Zuver-

Zuverläßigkeit übersehen können, sondern nur so lange präsumiren müssen, daß etwas natürlich geschehen sey, als wir keine Unmöglichkeit sehen, warum es nicht also geschehen seyn könne, oder so lange sich überhaupt das Gegentheil nicht erweisen läßt. Es können dem ungeachtet bey denen eben ietzt vorhandenen Umständen die natürlichen Ursachen gefehlet haben, und Gott kan es uns unwissend in einem Falle, wo er es vor nöthig befunden, selbst bewirket haben. Z. E. wir wissen nur überhaupt, daß nach den Gesetzen der Imagination uns bey einem Begriffe gewisse andere einfallen können. Wir wissen aber die Art des Zugleichseyns der Begriffe in unserm Verstande, die Schranken der Lebhaftigkeit, und die Disposition zur Erinnerung eines iedweden darunter gar nicht so genau, daß wir wissen könnten, aus was vor determinirten Ursachen ein Einfall, den wir ietzo haben, oder den ein anderer hat, seinen Ursprung habe. Es kan aber seyn, daß wo es auf Entschliessungen ankommt, von denen viel abhanget, Gott selbst eine Gedanke rege gemacht oder unterdrücket hat, welche sonst nicht entstanden oder nicht verschwunden seyn würde. Und es ist glaublich, daß die Wirkungen der wunderthätigen Vorsehung Gottes in der Regierung der Gemüther sich hauptsächlich ereignen. Denn in denenselben können sie geschehen,

ohne daß der Lauf der Natur in der Körperwelt, an dessen Beständigkeit so viel gelegen ist, und worauf man bey einer regelmäßigen Einrichtung seiner Handlungen sehen muß, dadurch gestöret wird. Denn da es demselben gleichgültig ist, wie die vernünftigen Geister ihren innerlichen Zustand durch ihre freyen Thätigkeiten einrichten: So kan ihm auch daran nichts verschlagen, wenn sie Gott im verborgenen auf etwas lenket, worauf sie sich auch selbst hätten richten können, aber nur diesesmal vor sich selbst nicht gerichtet haben würden. Ferner sind die Gemüther der freyen Geschöpfe eben dasjenige, wodurch etwas den göttlichen Absichten zuwiderlaufendes zur Wirklichkeit kommen kan. Und wegen der mannichfaltigen Verknüpfung, in welcher die Menschen unter einander stehen, ist öfters an einer Gedanke, welche dem einen zu rechter Zeit beyfällt, und an einer Entschliessung, welche derselbe fasset, vielen, ja unzehligen andern, überaus viel gelegen. Z. E. da wir ietzo im Stande der Republiken leben, so ist offenbar, daß oft die Schicksale vieler tausend Personen von dem Gemüthszustande derer Regenten, welchen sie überhaupt oder zu gewissen Zeiten haben, abhanget. Gleichwohl gehören alle dieselben Personen mit unter die letzten objectivischen Endzwecke Gottes, auf welche er in der Regierung der Welt zu sehen hat, ja

auf

auf welche er nach den Regeln der Weisheit mehr als auf die mechanischen Vollkommenheiten der Welt zu sehen Ursache hat. Es kan daher nichts vernünftiger seyn, als in der Regierung der Gemüther der Hohen in der Welt, und in andern Fällen, welche diesen gleichgelten, die genaueste Vorsorge Gottes zu glauben. Und welche Vorsorge schicket sich besser hieher, als diejenige, welche unvermerkte Wunder im verborgenen thut? Denn in den Handlungen eines freyen Wesens, welche entweder vermöge des Begriffes der Freyheit keine völlig determinirenden Ursachen haben sollen, oder da es doch etwas ausserordentliches ist, wenn sie Gott einmal unvermerkt determiniret, scheinet die vom Anfange der Welt her und unausbleiblich prädeterminirende Vorsorge Gottes gemeiniglich noch grössere Schwierigkeit einzuführen, als die wunderthätige. Es scheinet leichter zu sagen, daß Gott zu gewissen Handlungen, die geschehen oder regieret werden sollen, das nöthige ietzo beytrage, indem sie geschehen, welches nicht hindert, daß die ganze Menge der übrigen Handlungen die Freyheit, die sie haben, behalten; als wenn man sagen wollte, daß eine grosse Menge menschlicher Handlungen, welche moralisch scheinen, durch den Lauf der Natur vom Anfange der Welt her prädeterminirt wäre,

ohne daß die übrigen Handlungen zugleich mit zu prädeterminirten würden, und also frey zu seyn aufhörten. Hingegen gehöret darzu allemal ein ganz besonderer Endzweck, wenn die wunderthätige Vorsehung Gottes ihre Wirkungen mit solchen Umständen thun soll, daß sie denen Menschen als übernatürlich in die Augen fallen. Denn der Grund, aus welchem wir die wunderthätige Vorsorge Gottes geschlossen haben § 340, 341, war ja nicht die Vollständigkeit der menschlichen Erkenntniß, und die Erweiterung der Einsicht derselben in die specialen Ursachen, wodurch diese oder iene Begebenheit bewirket wird, sondern vielmehr die Regelmäßigkeit der Regierung der Welt in Absicht auf die göttliche Vollkommenheit, und die Uebereinstimmung derselben mit denen weisen Absichten Gottes. Es können vielerley Ursachen seyn, warum Gott dieselben nicht allen, oder nicht zu aller Zeit, kund gethan wissen will. So viel aber ist wohl überhaupt nöthig, daß Gott in der Regierung der Welt seinen Eigenschaften überall gemäß verfähret. Man kan deßwegen die wunderthätige Regierung Gottes noch ferner eintheilen in diejenige, welche nur den Zweck einer verborgenen Regierung der Welt hat, und in diejenige, welche den Zweck hat, von den Men-

Es gehöret ein besonderer Zweck darzu, wenn sie auf eine in die Augen fallende Art wirken soll.

Daher ist sie einzutheilen in diejenige, welche den Zweck hat im verborgenen zu regieren,

Menschen, als übernatürlich mit Gewißheit erkannt zu werden. Die letztere findet z. E. statt, wenn Gott etwan die Absicht hat, ausserordentlich zu strafen, oder, um der Verachtung seines Ansehens zu steuren, seine Macht und Gegenwart, dem Menschen zum Besten einmal auf eine ausserordentliche Art zu behaupten; oder wenn er die Bothen einer unmittelbaren Offenbarung seines Willens in Ansehen setzen will. Daher hat man es z. E. vor keine Schwierigkeit zu achten, daß Gott zu Offenbarung der göttlichen Sendung Christi und der Verfasser der heiligen Schrift grosse Wunderwerke gethan hat. Denn damals war ein Grund zu denenselben vorhanden, dessen Grösse allen denenjenigen augenscheinlich seyn muß, welche nicht mit Vorurtheilen eingenommen sind. Man würde sich aber sehr übereilen, wenn man schliessen wollte, daß ausserdem keine Wunderwerke der göttlichen Vorsehung geschehen könnten, ob sie uns gleich nicht in die Augen fallen, und ob es uns auch gleich in Ermangelung gnugsamer Beweisgründe dieselben in einzelnen Fällen weder zu erwarten, noch vor gewiß anzunehmen erlaubt ist. Denn der Grund zur Unternehmung derselben ist mit dem Grunde zur Bekanntmachung derselbigen nicht einerley, und man kan von Ermangelung

und welche den Zweck hat, erkannt zu werden.

gelung des letztern auf die Abwesenheit des erstern ohne Uebereilung gar nicht schliessen. Endlich ist auch 3) zu merken, daß die Menschen die prädeterminirende und wunderthätige Vorsehung Gottes in Ansehung ihrer im Effecte völlig vor gleich zu schätzen haben. Denn dadurch wird etwas nicht zu einer göttlichen Vorsorge vor uns, daß es seinen Grund in Wunderwerken hat, sondern dadurch, daß es dergestalt in Absicht auf uns geschehen ist, daß wir dabey die Ehre gehabt haben, zu einem letzten Zwecke Gottes gemacht zu werden. Man hat deßwegen auch nicht Ursache, viel zu scrupuliren, zu welcher Art diese oder iene Wirkung der göttlichen Vorsehung gehöre. Es ist genug, daß wir bey allen Dingen, welche in unsern Zustand einen merklichen Einfluß haben, oder gar unsern Hauptzweck allernächst angehen, versichert seyn können, daß dabey eine göttliche Vorsorge obgewaltet habe. Wir werden nemlich davon durch die allgemeinen Gründe überzeuget, welche uns versichern, daß Gott seine vernünftigen Geschöpfe zu seinen letzten objectivischen Endzwecken gemacht habe. Wir haben vielmehr nur darauf zu sehen, daß nicht etwan die göttliche Regierung in Ansehung unserer eine bestrafende werden müsse.

Die prädeterminirende ist der wunderthätigen Vorsehung gleich zu schätzen.

§ 343.

§ 343.

Woher die Schwierigkeiten bey Beurtheilung der göttlichen Vorsehung entstehen.

Die meiste Schwierigkeit, welche sich die Menschen bey der Beurtheilung der göttlichen Vorsehung machen, entstehet aus gewissen Vorurtheilen und Irrthümern, welche sie sich von der Richtschnur, wornach sich die göttliche Regierung richten müsse, und von der Art und Weise, wie sie verwaltet werden müsse, in den Kopf zu setzen pflegen; Und ferner aus gewissen unbedachtsamen und ungerechten Wünschen und Verlangen derselben. Wir wollen, um diese Lehre desto brauchbarer zu machen, etliche davon anmerken.

§ 344.

Allgemeine Vorurtheile von der göttlichen Regierung der Welt.

Daß der Zweck des jetzigen Lebens die Glückseligkeit sey.

Daß Gott an dem Materiali der Tugend § 281. gelegen sey.

Unter diejenigen Vorurtheile von der göttlichen Regierung der Welt, welche in falschen allgemeinen Sätzen bestehen, gehören vornemlich folgende: 1) Daß der Zweck schon der gegenwärtigen Welt eine beständige Glückseligkeit und beständige Empfindung des angenehmen seyn müsse, da es doch vielmehr die freywillige Ausübung der Tugend ist *. 2) Daß Gott an dem blossen Materiali der Tugend § 30 etwas gelegen seyn müsse, es sey nun frey oder determinirt und erzwungen

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, § 213, 215, 216.

Daß das Gute gleich belohnet, und das Böse bestrafet werden solle.

281. 3) Daß das moralische Böse auch sogleich, oder doch zum wenigsten noch in dem gegenwärtigen menschlichen Leben, nach Proportion seiner Grösse bestrafet, das Gute aber belohnet werden müsse, darzu man doch gar keinen Grund hat*. 4) Daß der Hauptzweck Gottes in dem gegenwärtigen Leben die Vollkommenheit des Verstandes, nemlich die gelehrte Erkenntniß der Wahrheit, seyn müsse, darzu man abermal keinen Grund hat, weil zu der Möglichkeit Tugend auszuüben gar eine geringe Erkenntniß genug ist, wenn man nur seinem Gewissen folgen will, obwohl iedweder die Verbindlichkeit hat die Erkenntniß des Guten in seinem Verstande nach Vermögen zu erweitern. Man machet sich 5) öfters von dem Erkenntnißwege, wie man zur Gewißheit, daß eine göttliche Vorsehung sey, oder daß ihr dieses oder ienes zuzuschreiben sey, einen falschen Begriff. Manche meynen, daß man zu dieser Gewißheit durch das Sonderbare in denen zusammentreffenden Umständen gelangen müsse. Hierdurch würde sowohl die götliche Vorsehung, in vielen Fällen, wo sie gewiß da ist, geleugnet. Und ferner könnte man, wenn auch die Umstände noch so sonderbar zusammenträffen, doch darauf

Daß der Zweck unseres Lebens die Vollkommenheit des Verstandes sey.

Falsche Begriffe von dem Wege, wie man erkennet, daß eine Vorsehung sey, und was ihr zuzuschreiben sey.

Ob es auf das Sonderbare in denen zusammentreffenden Umständen ankömmt.

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, §§ 218 ff.

darauf allein noch keinen zuverläßigen Schluß bauen. Denn in einer so erschrecklichen Mannichfaltigkeit der Begebenheiten, als in der Welt wirklich vorhanden ist, kommt auch viemal von ungefehr eine artige Uebereinstimmung der Umstände heraus, welches wir nicht zu leugnen begehren. Man kan zwar nach denen Regeln der Vernunft in diesem oder ienem einzelnen Falle zum voraus eine ungefehre Zusammenkunft vieler Möglichkeiten mit einer Uebereinstimmung nicht vermuthen §. 207. Allein wo der Ursachen, welche zugleich wirken, und der Verbindungen, in welche sie kommen können, sehr viel sind, da trifft es auch zuweilen zu, daß ein ungefehrer Zufall die zweckmäßige Verbindung der Dinge nachahmet. Wenn man dahero auf die Präsumtion, daß viele Umstände nicht von ungefehr mit einer Uebereinstimmung zusammen kommen, etwas zuverläßiges bauen will: So muß man die Beschaffenheit der Sache, und die Grösse der Uebereinstimmung freylich mit in Betrachtung ziehen. Wie solches geschehen müsse, muß in einer solchen Vernunftlehre gesuchet werden, darinnen das Wahrscheinliche gründlich erkläret wird, und man kan nicht anders fortkommen, als wenn man die allgemeinen Regeln von dem Wahrscheinlichen auf die iedesmaligen Umstände

vorsich-

weißlich-gelblichen, fein dunkelgrau punktierten Grundfarbe, die Flügel sind dunkelbraun, mit einer breiten, weißlichen Binde, die Hinterflügel sind weißlich, mit dunkelbraunem Saume, und haben einen dunkelbraunen Fleck am Innenwinkel. Die Unterseite ist weißlich, die Vorderflügel sind dunkelbraun, mit einer weißlichen Binde, die Hinterflügel sind weißlich, mit dunkelbraunem Saume und einem dunkelbraunen Fleck am Innenwinkel. Die Fühler sind weißlich, dunkelbraun geringelt, die Beine dunkelbraun, weißlich gefleckt. Die Raupe ist grün, mit einer weißen Rückenlinie, einer weißen Seitenlinie und einer weißen Linie über den Füßen. Sie lebt im Juni und Juli auf Eichen, Buchen, Linden, Ulmen, Haseln, Weiden, Pappeln, Birken, Erlen, Obstbäumen, Rosen, Brombeeren, Himbeeren, Johannisbeeren, Stachelbeeren, Schlehen, Weißdorn, Faulbaum, Ahorn, Roßkastanien, Rüstern, Eschen, Liguster, Schneeball, Geißblatt, Heidelbeeren, Preißelbeeren, Heide, Ginster, Wicken, Klee, Esparsette, Lotus, Hauhechel, Wegerich, Nesseln, Ampfer, Beifuß, Rainfarn, Wermut, Schafgarbe, Kamille, Huflattich, Kreuzkraut, Disteln, Skabiosen, Glockenblumen, Labkraut, Baldrian, Lattich, Habichtskraut, Löwenzahn, Bingelkraut, Wolfsmilch, Brenn

auch gleich die Wichtigkeit des Einflusses derselben in unsere Hauptzwecke, wenigstens so weit wir dieselben verstehen, so gar groß nicht wäre. Ich sage, ie mehr der Grad der Tugend zunimmt, desto mehr kan der Grad der Wichtigkeit der Begebenheiten abnehmen, dabey wir uns nichts desto weniger einer göttlichen Vorsorge versichert halten können. Andere versehen es 6) in der Art der Beweise, welche sie vor die göttliche Vorsehung in einem gewissen Falle verlangen. Sie wollen die wunderthätige Regierung Gottes nicht eher zugeben, als bis man durch den Weg der geometrischen Demonstration erwiesen habe, daß dasjenige, was man ihr zuschreibet, durch natürliche Ursachen überhaupt unmöglich sey, da es doch auch eine moralische Gewißheit giebet, welche einem vernünftigen Menschen sowohl eine Verbindlichkeit zum Beyfalle auflegt § 207, 28, 272. Ein anderer Fehler ist, daß man als Gegengründe gegen die Vorsehung Gottes anführt, was man nicht erklären kan, unter dem Vorwande, Gott thue nichts, was wider die Weisheit sey, und gleichwohl urtheilet man bestimmter, als man Data zu urtheilen hatte, oder auch man will nicht einmal die Data sammlen, und in Betrachtung ziehen, wo sie zu haben sind. Z. E.

Ob man die Vorsehung geometrisch erweisen muß.

Man urtheilt über die Wege der Vorsehung, aus der Vernunft, und wenigen menschlichen Geschichten, ohne das geoffenbarte Wort Gottes, welches doch erweislich vorhanden ist. Man will auch keine lebenden Wesen zugeben, als die sichtbar, und aus der Vernunft bekannt sind. Hiermit fehlt es an Nachrichten von dem was der Wahrheit nach sowohl unter die Objecte und Gründe der Vorsehung gehört, als die allgemeinen Vernunftwahrheiten, oder die sinnlichen Dinge. Wer urtheilt aber nur über eine menschliche Regierung ohne Nachrichten, Urkunden, Geschichte, aus der blossen Philosophie?

§ 345.

Falsche Urtheile von denen Individualumständen der Personen.

Ob man behaupten kan, daß iemand ein besseres oder schlechteres Schicksal haben sollte.

Hierzu kommen hernach noch falsche Urtheile, welche man von den Individualumständen entweder seiner selbst oder anderer Personen fället. Da ist man oft kühn zu behaupten, daß dieser oder iener Mensch von rechtswegen bessere oder schlechtere Schicksale haben sollte. Man erweget aber nicht, daß man seine Individualumstände, zumal das Innerste seines Gemüthes nicht genau wissen könne. Man verwirret öfters die Gerechtigkeit der Sache mit der Gerechtigkeit der Personen, die sie vertheidigen; ferner die Gerechtigkeit

keit der Hauptsache mit der Gerechtigkeit des Verfahrens bey derselben, daher man oft einem um einer guten Hauptsache willen zu viel Gerechtigkeit zuschreibet. Man bedenket ferner nicht, daß man auch die mannichfaltigen Verknüpfungen der Dinge in der Welt nicht verstehe, und also nicht voraussehen könne, worzu dieses oder jenes ihm oder andern, die mit ihm in Verbindung stehen, oder in Verbindung kommen werden, dienen könne, und wie viel Veränderungen im Ganzen, und in den Begebenheiten anderer Leute zugleich vorgehen müßten, wenn die Schicksale eines Menschen so, wie wir sie bestimmen, und wie er sie auch wohl vielleicht, wenn man ihn einzeln betrachtet, verdienet, erfolgen sollten. Gleichwohl muß doch Gott nicht auf einen Menschen allein, sondern er muß auf alle zugleich sehen. Endlich läßt man auch aus der Acht, daß vieles auf die freye Güte Gottes ankomme, wie viel er einem iedweden geben will § 291, zumal in dem ietzigen Leben, da weder die rechte Zeit der Belohnung noch Bestrafung vorhanden ist § 344, und da die Ungleichheit, welche zuzulassen die neben einschlägenden Umstände erforderten, in dem zukünftigen Leben reichlich wiederum in die gehörige Proportion gebracht werden kan. Insonderheit blendet uns leicht die Eigen- Verblendung durch Eigenliebe,

liebe, daß wir uns selbst vor allzu unschuldig, oder des Glückes würdiger als andere, halten. Dieses ist aber nicht nur unerweislich, weil wir aus so vielen Proben gelernet haben sollten, wie wenig wir uns selbst oder den Zusammenhang menschlicher Begebenheiten zu erkennen pflegen; Sondern es ist auch nichts daran gelegen, weil die beglückten Umstände des gegenwärtigen Lebens, weder selbst unser Hauptzweck, noch zu unserm Hauptzwecke ein unentbehrliches Mittel sind.

§ 346.

Ungerechte Wünsche, welche zu falschen Urtheilen von der göttlichen Regierung Gelegenheit geben.

Unter die ungerechten Wünsche, welche die Menschen veranlassen, von der göttlichen Regierung ungleich zu urtheilen, gehören unter andern folgende. 1) Wir gewöhnen uns so sinnlich, daß wir unsern Hauptzweck darüber vergessen, und uns nur ein beständiges Vergnügen und eine ununterbrochene Beqvemlichkeit des gegenwärtigen Lebens wünschen. Hierdurch werden wir also denen unverständigen Kindern gleich, welche ihr wahres Bestes nicht verstehen, und deßwegen von ihren Eltern und Vorgesetzten verlangen, daß man sie ihren eigenen Lustrieben überlassen, und ihre Begierde nach Eitelkeit und Spielwerken nicht etwan durch eine Nothwendigkeit die

Man wünschet sich lauter Vergnügen,

Schule

Schule zu besuchen, verdrießliche Verweise anzuhören, oder sich bedürfenden Falles denen nöthigen Züchtigungen zu unterwerfen einschränken soll. Allein so wenig man verständigen Eltern zumuthen kan, daß sie sich nach denen betrüglichen Urtheilen der Kinder von Scheingütern richten, und nicht vielmehr auf das wahre Beste derselben, welches ihnen Lebenslang zu gute kommt, sehen sollen; eben so wenig kan man es von Gott verlangen, daß er uns lauter Vergnügen geben, und den Hauptzweck, zu welchem er unsere unsterbliche Seele erschaffen hat, und hat erschaffen müssen, ausser Augen setzen soll. 2) Wir muthen östers Gott zu, daß er uns alle unsere Anschläge soll von statten gehen lassen, da es doch seyn kan, daß sie ungerecht, thöricht oder unnütze, oder zum wenigsten nicht besser als das Vorhaben anderer Leute sind; und also Gott um unsertwillen keine Aenderung zu machen Ursache hat. 3) Es thäte östers Noth, daß Gott nach unserm Belieben Wunderwerke thäte, und unsere Wünsche beförderte, damit wir der Mühe überhoben würden, zu unseren Endzwecken allererst Mittel zu suchen und anzuwenden, oder damit wir nicht eine schwere Tugend, Vorsichtigkeit und Geduld ausüben dürften. Dieses wäre aber den göttlichen Endzwecken und der Beschaffenheit unserer Umstände

und Fortgang aller Anschläge.

Man will nicht Mittel suchen oder anwenden.

Man klaget nur aus Neid über die Ungleichheit der Menschen.

stände entgegen. 4) Bisweilen sind wir nur auf die glücklichern Umstände anderer Leute neidisch. Wir klagen über den Mangel der gehörigen Gleichheit unter denen Menschen. Wenn wir aber genau untersuchen, was unser Begehren ist: So wünschen wir nur, daß wir in den glückseligern Umständen anderer Leute, und andere hingegen in den unsrigen seyn möchten. Durch eine solche Verwechselung der Personen aber würde ja das Regiment der Welt selbst nicht verbessert, ob es wohl verschlimmert werden könnte. Wir sollten also hier bedenken, daß unser Verlangen nur unsere eiteln Privatabsichten angehe, nicht aber auf solche Gründe gebauet sey, auf welche der Beherrscher der ganzen Welt zu sehen Ursache hat. 5) Bey wem die Wahrheitsbegierde sehr wirksam ist, der wünschet sich gleich in allen Stücken eine so vollkommene Erkenntniß zu haben, daß er nirgends unwissend seyn, von allen Dingen aber einen determinirenden Grund a priori verstehen möchte, und daß man ihm nicht zumuthen solle, ohne eine völlige Deutlichkeit und Vollständigkeit der Erkenntniß, und ohne eine Gewißheit, die durch den Weg der Demonstration a priori erlanget wird, etwas bloß um einer vernünftigen Verbindlichkeit willen vor wahr zu halten. Dieses ist aber theils unmög-

Man will zu viel wissen, und nichts um Verbindlichkeit willen glauben.

lich,

lich, weil es unsere Einschränkung nicht leidet, und weil auch die freyen Thaten keine determinirenden Gründe haben dürfen; daher sie durch den Weg der Demonstration a priori gar nicht vorausgesehen werden können, sondern entweder durch einen unendlichen Verstand vorhergesehen werden § 272, 273, oder wahrscheinlich geschlossen, oder a posteriori erlernet werden müssen. Theils aber wäre auch ein solcher Zustand dem Hauptzwecke unseres ietzigen Lebens noch nicht gemäß. Bey einer Erkenntniß, wie solche Leute verlangen, könnte die Tugend kein freywilliger Gehorsam seyn, weil wir bey einem gewissen Grade der Deutlichkeit und Lebhaftigkeit der Erkenntniß vermöge unseres Wesens zu denenjenigen Thaten, die derselben gemäß sind, völlig und unvermeidlich determiniret werden müßten. Wenn nun die Absicht Gottes ist, daß wir eine Zeitlang die Tugend durch freywillige Bemühung in uns bilden und ausüben sollen: So schicken sich unsere Wünsche zu diesem Endzwecke nicht, sondern der höhere Grad der Erkenntniß muß allererst eine Belohnung des Gehorsams werden, welchen man bey einem niedrigern Grade ausgeübet hat. 6) Wir pflegen gemeiniglich nur auf uns und auf diejenigen, die uns angehören, oder die wir lieben, nicht aber auf andere zu sehen, an

Man sieht nur auf sich und die seinigen, nicht auf andere Leute.

an denen doch Gott eben so viel, oder wohl noch mehr gelegen seyn muß. Dieses ist abermal ungerecht, weil Gott, wenn er unsere Wünsche erfüllen sollte, partheyisch werden, und nicht mehr auf die Regierung des Ganzen, sondern auf ein ungegründetes Verlangen einzelner Personen, sehen müßte. Die ungerechten Klagen der Menschen wider die göttliche Vorsehung sind zwar so mannichfaltig, daß sie durch das angeführte freylich noch nicht erschöpfet sind. Man wird aber, wenn man unterdessen die Vergeblichkeit von diesen eingesehen hat, auch den Ungrund der übrigen leicht entdecken können.

Ende der theoretischen und natürlichen Theologie.

Die Kosmologie,

oder

Lehre von dem nothwendigen Wesen einer Welt,

und

was daraus a priori begriffen werden kan.

Digitized by Google

Das I Capitel.

Von dem Wesen einer Welt überhaupt.

§ 347.

Weil die Metaphysik von nothwendigen Wahrheiten handelt § 1, das ist von denenjenigen Dingen, deren Existenz entweder schlechterdings nothwendig ist, oder welche doch bey Setzung einer iedweden Welt statt finden müssen: So muß sie auch das nothwendige Wesen einer Welt überhaupt erklären. Dieser Theil derselben wird die metaphysische Kosmologie genennet, welche derowegen nichts anders ist, als eine Wissenschaft von dem nothwendigen Wesen einer Welt, und von demjenigen, was sich daraus a priori erkennen läßt § 5. Weil wir die Metaphysik nur auf theoretische Wahrheiten eingeschränket haben § 3: So werden wir auch die nothwendigen Pflichten, welche bey Setzung einer Welt sogleich mit gesetzet werden müssen, nicht mit hineinnehmen, wiewohl sie, wenn man die nothwendige Weltlehre einer andern

Was die metaphysische Kosmologie ist.

Absicht wegen vollständig beysammen haben wollte, davon nicht ausgeschlossen werden dürften. Jedoch werden wir darinnen auf die höchsten Gründe geführet werden, auf welche die practische Philosophie fortbauen, und sie theils specialer und characteristischer machen, theils mit den zufälligen Pflichten, welche nur die Einrichtung der gegenwärtigen Welt mit sich bringet, verbinden muß. Es ist also die metaphysische Weltlehre nicht mit der physicalischen zu verwirren, welche nur mit der Betrachtung der Theile und der Verbindung derselben in der gegenwärtigen Welt zu thun hat, und z. E. die Ordnung und Bewegung der grossen Weltkörper nebst den natürlichen Ursachen, wodurch ihre Bewegung möglich ist, untersuchet. Die metaphysische Kosmologie aber siehet nicht auf die Beschaffenheit unserer Welt, ohne nur wiefern sie das nothwendige davon abstrahiren und ausfindig machen will, als welches von Rechtswegen, und wenn man nicht die Wissenschaften verwirren will, ihr einziges Object seyn soll. Die geoffenbarte Theologie kan sich von dieser Wissenschaft, wenn sie recht ausgeführet, und nicht mit Erdichtungen angefüllet wird, einen besondern Nutzen versprechen. Vieles was uns die heilige Schrift z. E. von den Wirkungen der Engel, von dem Zustande der abgeschiedenen Seelen, von der Auferstehung der Todten, und den verklär-

Wie sie von der physicalischen Weltlehre unterschieden ist.

Was die Theologie davon vor Nutzen haben kan.

verklärten Leibern u. s. f. bekannt machet, wird von den unverständigen oft nur deßwegen angefochten, oder verworfen, weil es damit nicht so, wie mit den Begebenheiten, die wir ietzt vor Augen sehen, zugehen kan, und sie es daher überhaupt vor unmöglich halten; mit einem Worte, weil sie das zufällige Wesen der Welt von dem nothwendigen nicht gehörig absondern.

§ 348.

Ob eine Erkenntniß von dem nothwendigen Wesen der Welt möglich ist.

Vielleicht kömmt es einigen so vor, als ob hiermit zu viel gewagt werde, daß wir uns das nothwendige und allgemeine Wesen einer Welt überhaupt zu erklären anheischig machen. Sie werden denken, da wir nur eine Welt vor uns sähen, und noch darzu von dieser nicht einmal viel verstünden: So könnten wir noch weniger wissen, was in einer andern Welt möglich oder unmöglich sey, und es sey vergeblich, von möglichen Welten zu reden. Es ist aber zu antworten, daß das letztere aus dem erstern nicht folge. Ich räume so viel ein, daß freylich unsere metaphysische Kosmologie niemals vollständig werde. Sie behält folgende Unvollkommenheiten: Erstlich können wir nicht alle Determinationen, die zu einer Welt gehören, übersehen, sondern dieses bleibet dem göttlichen Verstande eigen. Ferner bleiben wir bey manchen Dingen, die wir ietzo in der Welt antreffen, zweifelhaft, ob sie zu dem nothwendigen

Worinnen unsere Kosmologie unvollkommen bleibet.

oder zufälligen Wesen der Welt gehören, z. E. das Licht und die Farben. Endlich ist es von manchen nur wahrscheinlich, daß sie in einer ieden Welt statt finden würden, z. E. daß Thiere darinnen sind § 10. Allein so wenig man die Naturlehre deßwegen vor eine überflüßige Wissenschaft hält, weil wir nicht die ganze Natur, sondern nur etwas davon verstehen, und oft mit Wahrscheinlichkeit zufrieden seyn müssen: So wenig soll man der angeführten Ursachen wegen die Kosmologie davor halten. Es ist genug, wenn dasjenige, was darinnen gelehret wird, erwiesene Wahrheiten sind, und bey iedweder angezeiget wird, wovor man sie ausgiebet, ob man gleich nicht alle übrige dahin gehörige Wahrheiten auch weiß, welches nur zu den Schranken der Vollkommenheit der Erkenntniß gehöret, nicht aber zu ihrer Gewißheit unentbehrlich ist. So lange man nicht alles hat: So kan man doch den Theil, welchen man hat, sich zu Nutze machen, und auch wohl dadurch immer weiter kommen. Daß sich aber einige, und zwar sehr wichtige und unentbehrliche kosmologische Wahrheiten ausmachen lassen, ist aus folgenden klar: 1) Was aus dem allgemeinen Wesen der Dinge folget, muß in iedweder Welt vorhanden seyn. 2) Was sich aus den wesentlichen Eigenschaften Gottes als nothwendig bey Setzung gewisser Geschöpfe erkennen läßt, das muß in iedweder

Wie viel sich von dem Wesen der Welt erkennen läßt.

weder Welt statt haben. Aus dieser Quelle lassen sich die allerwichtigsten Wahrheiten herleiten. Und dieses ist die Ursache, warum ich vor bequemer erachtet habe, die natürliche Theologie vor der Weltlehre voranzuschicken. 3) Nachdem der Begriff der Welt wird festgesetzet seyn: So muß auch dasjenige einer ieweden Welt als nothwendig oder möglich zukommen, was sich als ein solches daraus durch richtige Schlüsse verstehen läßt.

Warum die Kosmologie hinter der natürlichen Theologie folget.

§ 349.

Wir haben also nun zuvörderst den Begriff einer Welt überhaupt aufzusuchen. Man halte dieses nicht etwan deßwegen vor unmöglich, weil wir ihn nur von einer einzigen, nemlich von der gegenwärtigen, Welt abstrahiren können. Es ist zu einer Definition nicht schlechterdings nothwendig, daß sie von der Betrachtung mehrerer indiuiduorum als ein allgemeiner Begriff abgesondert werde. Schon das ist hinlänglich, wenn man nur das mannichfaltige in dem definito deutlich unterscheidet, und den Begriff so einrichtet, daß es dadurch von alle demjenigen, was man demselben entgegensetzet, unterschieden wird. Wenn man unter den oppositis, davon die Sache beständig unterschieden seyn soll, etwas willkührliches annimmt: So bekommen zwar hernach die Schlüsse, wiefern sie darauf gebauet werden, nur eine hypothetische Beweiskraft.

Was zur Bestimmung des Begriffes einer Welt erfordert wird.

Man darf aber dasselbe nur fleißig bemerken, und es von demjenigen absondern, was an das Wesen eines existirenden Dinges überhaupt nothwendig verknüpft ist, oder was mit den göttlichen Eigenschaften unzertrennlich zusammenhanget: So kan man die Irrthümer dabey gar wohl verhüten.

Was man einer Welt entgegensetzet.

Wir setzen der Welt 1) Gott selbst entgegen, weil ausser ihm kein existirendes Ding nothwendig, und er von allen die wirkende Ursache ist; ferner 2) ein einzelnes Geschöpfe. Es läßt sich zwar keine Unmöglichkeit erweisen, daß Gott nicht ein einzelnes Geschöpfe machen könnte, dafern es nur ein vernünftiges ist. Wollte man sagen, Gott würde alsdenn seine Vollkommenheit nicht so sehr offenbaren, als es möglich ist: So antworte ich, daß es in seinem Belieben stehe, die Schranken von der Offenbarung derselben zu bestimmen, und daß aus seiner Weisheit nicht mehr als so viel nothwendig folge, daß er niemals ohne einen solchen Zweck handeln dürfe, welcher mit seinen wesentlichen Grundverlangen zusammenhanget § 289, 308. Allein ein einzelnes Geschöpfe nennen wir nur keine Welt. Wir unterscheiden 3) eine Welt von mehrern zugleichseyenden Geschöpfen oder Inbegriffen derselben, welche aber in gar keiner Verknüpfung stehen. Die Welt soll etwas eines seyn, und zwar ein solches, welches auch ausserhalb unserer Gedanken ein

Eines

Eines iſt. Daher müſſen die darzu gehörigen Dinge in einer realen Verbindung § 92, 93 ſtehen. Folglich iſt dasjenige in einer Welt nothwendig, ohne welches keine reale und Gott anſtändige Verknüpfung der Geſchöpfe gedacht werden kan. Und in ſofern ſagen wir nur, daß Dinge ietzo zu einer Welt gehören, oder wenigſtens noch ietzo zu einer gewiſſen Welt mit gehören; wiefern ſie damit vorietzo in einer realen Verknüpfung ſtehen. Anderergeſtalt würden wir von dem Sprachgebrauche abweichen. Endlich ſetzen wir 4) die Welt auch einem ſolchen Inbegriffe von Geſchöpfen entgegen, welcher nur ein Theil von einem andern iſt, mit welchem er in realer Verknüpfung ſtehet. Jenen nennen wir nur einen Theil einer Welt. Eine Welt aber ſoll ein ſolches Ganzes ſeyn, welches nicht wiederum in einem andern als ein ſolcher Theil enthalten iſt, welcher auch auſſerhalb unſerer Gedanke damit wirklich verbunden wäre. Daß aber einige in ihrem Begriffe von der Welt annehmen, daß alle Geſchöpfe überhaupt nur eine Welt ausmachen ſollen, iſt entweder etwas willkührliches, oder etwas falſches. Willkührlich iſt es, wenn man es alſo meynet, man dürfe nur alle Geſchöpfe und Syſtemata derſelben unter einen Begriff zuſammennehmen: So komme eine einzige Welt heraus. Denn nach dem Sprachgebrauche ſoll die Welt kein idealiſches, ſon-

dern ein reales Ganzes seyn. Wer bloß dem Sprachgebrauche folget, dem wird es nicht seltsam vorkommen, zu sagen, daß ein Geschöpfe aus einer Welt in die andere kommen, oder daß Gott aus mehrern Welten, die ietzo nicht eine einzige sind, mit der Zeit eine einzige machen könne. Da auch daraus an und vor sich selbst keine Irrthümer folgen: So sehe ich nicht, warum man den Sprachgebrauch verlassen soll. Stünde man aber in den Gedanken, daß es zu keiner Zeit Systemata von Geschöpfen geben könne, welche nicht allesammt beständig mit einander in realer Verknüpfung stünden: So würde hiermit etwas, das doch möglich ist, ohne Grund geleugnet, welches irrig wäre. Selbst dieses ist nur wahrscheinlich, daß, wenn Gott unterschiedene Systemata von Geschöpfen gemacht hätte, die ietzo auf keine Weise in einer realen Verbindung stünden, er sie doch irgend einmal verbinden, und eine Welt daraus machen werde, weil dadurch seine Weisheit und Güte reichlicher geoffenbaret wird, welches zwar nicht schlechterdings nothwendig, aber doch vermuthlich ist. Wie viel weniger könnte man leugnen, daß nicht verschiedene Systemata von Geschöpfen wenigstens eine Zeitlang unterschiedene Welten ausmachen könnten. Hingegen hat man sich in Acht zu nehmen, 1) daß man nicht in den Begriff einer Welt überhaupt, solche Dinge mit hinein

Wodurch man es in Bestimmung

ein bringe, ohne welche sich doch eine solche Verknupfung von Geschöpfen denken läßt, welche an sich und in Absicht auf die göttlichen Eigenschaften möglich ist, und welche also der Welt zufällig sind; und 2) daß man noch weniger der Welt etwan gar solche Eigenschaften als nothwendig zuschreibe, welche nicht einmal in dieser Welt wahr, oder gar unmöglich sind. Vor dem letztern ist um so viel mehr zu warnen, weil von diesem Fehler zeither Exempel da gewesen sind. des Begriffes in der Welt versehen kan.

§ 350.

Der Begriff einer Welt überhaupt muß also dieser seyn: eine Welt heißt eine solche reale Verknüpfung endlicher Dinge, welche nicht selbst wiederum ein Theil von einer andern ist, zu welcher sie vermittelst einer realen Verknüpfung gehörte. Oder: eine Welt ist ein solches Systema von endlichen und realiter verknüpften Dingen, welches nicht selbst wiederum in einem andern Systemate als ein Theil enthalten ist. Der Begriff muß reduplicatiue angenommen werden. Nemlich wiefern, und wie lange ein Systema von Geschöpfen nicht als ein Theil an ein anderes verbunden ist: So macht es eine besondere Welt aus. Was eine Welt überhaupt ist.

§ 351.

Hieraus lassen sich sogleich folgende nothwendige Eigenschaften einer Welt verstehen. Weil alles, was ausser Gott ist, zufällig Jedwede Welt ist von Gott erschaffen, und ein-

mal nicht gewesen.

fällig § 128, und von ihm erschaffen ist § 144, 145, davon auch das erste und dritte Capitel der natürlichen Theologie zum ausführlichen Beweis dienet: So ist eine iedwede Welt von Gott erschaffen, und einmal nicht gewesen. Nemlich den einfachen Substanzen hat er die Wirklichkeit gegeben, und durch die Verbindung derselben eine Welt daraus gemacht § 327. Daß die Welt einmal nicht gewesen, leugnen einige, und behaupten die Ewigkeit der Welt, oder halten dieselbe wenigstens nicht vor unmöglich oder widerlegt. Dabey aber wollen sie doch das Ansehen haben, als ob sie auch eine Schöpfung derselben glaubten, indem sie mit Veränderung des Begriffs von der Schöpfung, darzu nur so viel erfordern, daß die Welt vermöge derselben ihren zureichenden Grund in Gott habe. Sie können aber mit Verstande, wenn die Welt wirklich ewig seyn soll, keinen andern als entweder einen blossen Idealgrund § 34 meynen, daß man nemlich aus dem Wesen Gottes verstehen könnte, daß oder warum die Welt sey § 35; oder aufs höchste müßten sie Gott vor einen Existentialgrund der Welt § 36 ausgeben, welches nur so viel hiesse, daß die ewige Existenz Gottes die ewige Existenz der Welt als einen Nebenumstand zugleich möglich und nothwendig mache, wiewohl sie zur Verbergung ihrer Irrthümer sich so deutlich nicht zu erklären pflegen,

Widerlegung der Gegner, und der Scheingründe derselben.

pflegen, sondern das Wort Grund nur überhaupt, ohne zu bestimmen, was vor einer damit gemeynet sey, als eine bequeme wächserne Nase, anführen. Es ist nicht nöthig, die Ungereimtheiten heraus zu suchen, welche aus dieser uneigentlichen ewigen Schöpfung folgen. Genug daß wir in den oben angeführten Orten erwiesen haben, daß Gott von einem ieden endlichen Dinge ein Realgrund und zwar eine wirkende Ursache sey, und seyn müsse. Da wir in der Welt eine sinnliche Reyhe von Veränderungen vor uns sehen, deren eine die andere hervorbringt: So ist es eine von den größten Thorheiten, diese Reyhe vor unendlich zu halten. Man saget damit etwas widersprechendes § 148: 152, 156. Wollte man aber etwan zwar eine von Gott geschehene Verbindung der Materien zugeben, aber nur die Ewigkeit der Materien selbst behaupten: So würde man damit doch dem Satze von der Zufälligkeit, einem von den höchsten Grundgesetzen der Vernunft § 33 zuwider handeln, und sich gleichwohl keiner Schwierigkeit entledigen § 145, 210, sondern Gott ganz ohnmächtig machen, § 313. Diejenigen, welche die Ewigkeit der Welt vor möglich halten, beruffen sich gemeiniglich darauf, Gott sey von Ewigkeit her allmächtig gewesen, folglich habe er auch von Ewigkeit her die Welt erschaffen können, und folglich könne die Welt von

Ewig-

Ewigkeit her erschaffen seyn. Es ist aber darauf schon § 152 geantwortet worden. Man muß nicht widersprechende Begriffe mit unter dasjenige zehlen, was der Allmacht Gottes möglich seyn soll. Die Kraft, wodurch die Schöpfung der Welt möglich ist, ist in Gott ewig. Sobald man aber eine ewige Schöpfung setzt: So widerspricht man sich selbst, und saget also etwas schlechterdings unmögliches § 58. Eine andere List verbergen einige, die keine wahre Schöpfung glauben, wenn sie sprechen, man erfordere zur Schöpfung, daß etwas aus nichts hervorgebracht werde. Dieses könne nicht so viel heissen, daß das Nichts in ein Etwas verwandelt werde, welches ungereimt sey. Es heisse also nur so viel, daß vermöge der Schöpfung etwas von Gott dergestalt abhange, daß es aus keiner Materie verfertiget worden, welche vor demselbigen schon da gewesen. Das letztere gebe man aber bey der ewigen Schöpfung zu. Denn wenn die Welt von Ewigkeit her erschaffen ist: So sey sie, weil nichts eher als die Ewigkeit seyn kan, aus keiner präexistirenden Materie gemacht worden. Darauf dienet zur Antwort, daß wir zwar zugeben, daß, etwas aus Nichts hervorbringen, nicht so viel heisse als, das Nichts in ein Etwas verwandeln, so daß das Nichts etwan den Stoff zu dem Etwas abägbe, als wie das Holz zum Tische § 211: Wir meynen vielmehr

mehr darunter nichts anders, als daß Gott solchen Dingen, die zuvor nur von ihm gedacht wurden, und noch nicht waren, die Wirklichkeit gegeben, und sie hervorgebracht habe § 328. Allein es muß doch ein wirkliches Hervorbringen und Machen seyn. Gott muß eine wirkende Ursache der Welt seyn. Mithin muß er eher als die Welt gewesen seyn. Man leugnet sonsten diejenige Causalverknüpfung der Welt mit Gott, welche sich doch aufs bündigste erweisen läßt. Noch ein anderer falscher Schluß, dessen ich mich erinnere, und welcher mit dem Begriffe der wahren Schöpfung streitet, war also abgefasset: die Welt ist entweder von Ewigkeit oder in der Zeit erschaffen. Nun ist die Zeit, die Folge der Dinge. Sollte sie nun in der Zeit erschaffen seyn: So wären bey der Schöpfung schon Dinge, und also eine Welt, da gewesen. Da nun alle verknüpfte Dinge zusammengenommen, allererst die Welt ausmachen: So ist sie von Ewigkeit erschaffen. Es ist aber hier der angenommene Begriff von der Zeit höchst falsch, als welche nicht die Folge der Dinge selbst, sondern die Möglichkeit der Folge der Dinge hinter einander, ist § 54, 59. Und diejenigen mögen sich vor diesem Steine des Anstosses in Acht nehmen, welche öfters den falschen Begriff von der Zeit, als ob sie die Folge der Dinge selbst sey, aus guter Meynung

nachsa-

nachsagen, ohne auf Beweis davon zu denken, oder zu sehen, was daraus folget. Der wahre status controuersiae wird hiermit verschwiegen. Denn der Schluß sollte vielmehr also heissen: entweder die Welt ist also erschaffen, daß sie einen Anfang hat, oder daß sie keinen hat. Durch das letztere widerspricht man dem Begriffe der Schöpfung. Folglich kan man mit Verstande nur das erstere sagen.

§ 352.

Jedwede Welt muß von Gott beständig erhalten werden.

Weil ferner selbst die einfachen Substanzen und deren Grundkräfte in der Welt ihre Existenz von Gott haben, und daher die Fortdauer ihres zufälligen Daseyns in allen Augenblicken, ihre Ursache eben so wohl haben muß, als dieselbe in dem ersten Augenblick nöthig war: So muß eine iedwede Welt von Gott beständig erhalten werden § 329, 330. Wenn die Substanzen und ihre Grundkräfte fortdauern und wirken: So braucht hernach dasjenige, was eine Action oder ein Existentialumstand, oder eine Folge von dergleichen ist, keine besondere Erhaltung, sondern die göttliche Erhaltung der Welt wird von der Fortdauer derselben eine mittelbare Ursache. Und weil die freyen Thaten in einer solchen Abrichtung des freyen Willens bestehen, welche keinen determinirenden Grund hat: So erhält Gott durch Erhaltung der freyen Substanzen, nicht die Wirklichkeit, sondern nur

Der Ordensrat ist der Vorstand des Ordens. Er besteht aus dem Ordensmeister, dem Ordenskanzler, dem Ordensschatzmeister und dem Ordensmarschall. Der Ordensrat wird vom Ordenskapitel auf die Dauer von 3 Jahren gewählt. Wiederwahl ist zulässig.

Der Ordensrat ist verpflichtet, auf den Ordenskapiteln Rechenschaft über seine Tätigkeit abzulegen. Er hat die Ordensgeschäfte zu führen und die Ordensbeschlüsse auszuführen. Er hat das Recht, Ordensbeschlüsse zu suspendieren, wenn sie gegen die Ordensgesetze verstoßen. Er hat das Recht, Ordensbeschlüsse zu suspendieren, wenn sie gegen die Ordensgesetze verstoßen.

Der Ordensrat ist verpflichtet, auf den Ordenskapiteln Rechenschaft über seine Tätigkeit abzulegen. Er hat die Ordensgeschäfte zu führen und die Ordensbeschlüsse auszuführ

gemessen, gerade und flach sein, so ist es gut. Wenn sie es nun nicht sind, so ist es nicht gut. Wenn sie es nun nicht sind, so ist es nicht gut. Wenn sie es nun nicht sind, so ist es nicht

ge Blatt, und ein spanischer Reuter, der
in diesem Gefecht, das gegen 2 Stun-
den dauerte, 3 Pferde unter dem Leibe
verlohren hatte, und selbst 2 Wunden
bekam, wurde gefangen. Die Spanier
hatten 2 Mann todt, und 3 Pferde
todt, und 3 Mann verwundet. Die
Unsrigen hatten 1 Mann todt, und 1
Pferd todt, und 2 Mann verwundet.
Die Spanier hatten 2 Mann todt, und
3 Pferde todt, und 3 Mann verwundet.
Die Unsrigen hatten 1 Mann todt, und
1

niemals zusammen kommen.

Auf diesen angenommenen, und bey seinem rechten Gebrauche gar nützlichen Satz, gründet sich, wenn man ihn unrecht verstehet, z. E. einer von denenjenigen Fällen, da man vorgiebt, als ob sich 2 Linien ziehen liessen, welche sich in allen Augenblicken näherten, und doch nicht zusammen kämen, wenn sie gleich unendlich fortgezogen würden. Hätte dieses seine Richtigkeit, so könnte man sagen, in iedem Puncte, um welchen sich die Linien alle Augenblicke einander nähern, könnte ein kleines Theilgen Materie seyn. Folglich könnte so viel Materie, als sich zwischen den angenommenen zwey Linien befinden könnte, ins unendliche getheilet werden. Und wenn man erst die Unendlichkeit im kleinen, nemlich in der Theilung der Materie, annehmen dürfte: So hätte man auch eine Instanz gegen die Beweisgründe, wodurch die Unendlichkeit des Umfanges der Welt widerlegt wird. Man kan z. E. zwey solche Linien, wie iezt erwähnet worden, auf der Fläche eines Kegels abstrahiren. Man gedenke sich die mittelste Linie auf einem angenommenen Rücken desselben, welche also in dieser Lage die höchste ist. Man nehme ferner an, daß darneben auf der Fläche des Kegels eine andere, mit jener parallel gezogen würde, ich meyne eine solche, welche jener auf einer ebenen Fläche parallel ist, aus welcher ebenen Fläche aber sodann, indem man

man sie krümmet, die Kegelfläche dergestalt gemacht, oder der Kegel damit überzogen werden soll, daß nunmehr die gesetzte Parallellinie zur Seiten der erstern gezeichnet erscheinet. Sodann vergrössere man den Kegel in den Gedanken ins unendliche, und lasse die angenommenen Linien darauf fortlaufen. Der Span des Kegels, welcher durch dieselben eingeschlossen wird, war im Anfange unfern der Spitze des Kegels merklich gekrümmet. Folglich stund iedesmal der Punct aus der Seitenlinie um ein merkliches niedriger als der ihm gegen über stehende Punct in der oben auf gezogenen Linie. Hingegen stehet er um so viel weniger niedrig, ie grösser der Umfang des Kegels wird. Folglich nähert er sich ihm beständig. Er kan aber deßwegen unmöglich iemals mit ihm zusammen kommen, und wenn die Linien unendlich fortgezogen würden, weil angenommen wird, daß dieselben auf der Fläche des Kegels parallel neben einander hinlaufen. Darf man nun die Annäherung beständig vor eine reale halten, welches geschähe, wenn man den Satz als ganz real gelten liesse, daß in der Peripherie eines Cirkels ein ieder Seitenpunct niedriger stünde, als ein angenommener höchster Punct: So hätte man hiermit, was man suchte. Zwey Linien näherten sich einander beständig, und kämen doch niemals zusammen. Und die Linie, um welche

che die eine, da, wo beyde unſern der Spitze des Kegels mit einander ausliefen, niedriger ſtund, als die andere, würde in allen Augenblicken vermindert, ohne daß es doch möglich wäre, daß dieſe Verminderung iemals in alle unendliche Ewigkeit ein Ende nehmen könnte. Allein dieſes ſind Chimären. Die reale Verminderung nimmt gar bald ein Ende. Der Cirkel iſt in der That ein Vieleck. Die kleinſten Theilgen ſeiner Peripherie ſind allezeit gerade Linien, weil zwey nächſte Puncte nothwendig allezeit eine gerade Linie ausmachen. Je gröſſer aber die Peripherie wird, deſto gröſſer werden die Stücken, welche wirkliche gerade Linien und Seiten des Vielecks ſind. Daher werden die abſtrahirten Linien, welche im Anfange einander auf einer gekrümmten Fläche parallel waren, bey der Vergröſſung des Kegels in kurzer Zeit einander dergeſtalt parallel, daß ſie ſich auch in einerley ebenen Fläche befinden, und ſich alſo einander auf keinerley Weiſe weiter nähern, ohne nur in der Einbildung ſolcher Leute, welche die mathematiſchen Hypotheſes mit der Philoſophie verwirren, und am unrechten Orte anbringen. Ich hoffe wegen der Weitläuftigkeit des beygebrachten Exempels entſchuldiget zu ſeyn. Denn man kan hernach auf mehrere dergleichen Fälle die Application machen, wo man uns wegen gewiſſer Erdichtungen die reale Möglichkeit

einer

einer unendlichen Verminderung oder Vermehrung aufdringen will.

§ 354.

Weil die Welt von Gott erschaffen worden § 351; Gott aber alles, was er thut, um eines Endzweckes willen nach den Regeln der Weisheit thut § 281, 289: So ist auch die Welt um eines Endzweckes willen erschaffen worden. Und in iedweder Welt ist an der Aufsuchung desselben gar viel gelegen, weil man daraus allererst von der Vollkommenheit derselben Welt mit Grunde urtheilen kan § 183. Hier, da wir von der Welt überhaupt reden, haben wir nur zu bemerken, daß der göttliche Zweck bey der Schöpfung auch als ein Zweck seine Integrität haben müsse: daher denn, wenn man sich denselben deutlich vorstellen will, zu unterscheiden ist, was auf Seiten des subjectivischen, objectivischen und formalen Endzweckes nothwendig erfordert wird § 289. Der subjectivische Zweck muß in denen göttlichen Grundverlangen § 196 liegen, und muß also etwas seyn, welches mit den göttlichen Verlangen der Vollkommenheit und mit seiner Güte § 277 zusammenhänget. Die göttliche Freyheit kan nicht anders wirken, als daß sie ein Object eines oder beyder von den wesentlichen Grundverlangen Gottes entweder unmittelbar bewirket, oder mittelbar darauf ihre Absicht hat § 308. Der letzte formale End-

Jedwede Welt wird um eines Endzweckes willen erschaffen.

zweck kan nichts anders als ein Verhältniß der Geschöpfe gegen Gott seyn, weil Gott vor sich selbst nichts suchen oder erlangen kan, indem weder seine Vollkommenheit noch Seligkeit vermehret werden kan. Es muß aber ein solches Verhältniß seyn, welches durch freye Thaten bewerkstelliget wird § 281 : 284. Da nun aber die Freyheit die Vernunft voraussetzet § 83: So müssen die letzten objectivischen Endzwecke Gottes bey der Schöpfung vernünftige und freye Geschöpfe seyn. Alles, was sonst in der Welt vorkommt, muß sich auf den letzten Zweck Gottes entweder als ein Mittel beziehen, oder es muß von den Endzwecken oder Mitteln ein zugleich entstehender Nebenumstand seyn § 299. Genauer wollen wir vorietzo den göttlichen Endzweck bey einer Welt noch nicht bestimmen, weil wir in dem gegenwärtigen Capitel noch nicht mehr davon benöthiget sind. Wir behalten das übrige einer andern Gelegenheit vor, welche wir weiter unten antreffen werden.

Und die letzten objectivischen Endzwecke in einer Welt müssen vernünftig und frey seyn.

Das übrige sind Mittel oder Nebenumstände.

§ 355.

Weil es der göttlichen Vollkommenheit widerspräche, zu sagen, daß er nicht alle Dinge, so weit sie von ihm als von einer determinirenden Ursache abhangen, zu denen durch sie abgezielten Endzwecken tüchtig erschaffete § 289: So ist eine iedwede Welt, so weit nur der Zustand derselben

Die Welt ist metaphysice gut.

von

von Gott determiniret wird, metaphysice gut § 199.

§ 356.

In iedweder Welt ist ein wirklicher Raum.

Da in einer Welt viele Dinge mit einander verknüpft sind, unter denen ein iedwedes vollständiges § 18 seinen Ort einnehmen muß § 48. 50: So ist in iedweder Welt ein wirklicher Raum § 51, welcher so viel kleineste Realtheile hat, als solche Subſtanzen neben einander seyn können, welche in der gesetzten Welt die kleinesten sind § 167. Die ganze Welt aber ist mit Gott zugleich. Gott läßt also zu, und machet, daß sie irgendwo mit ihm zugleich sey, wo er vermöge seiner Unermeßlichkeit auch ist. Doch ist Gott in die Welt nicht eingeschränkt, sondern er kan, wenn er will, noch mehr Subſtanzen und Systemata von Geschöpfen dergestalt schaffen, daß sie ausser der gesetzten Welt sind. Er kan auch, wenn es ihm beliebt, einige Geschöpfe, die zu einer Welt gehörten, ausser derselben, oder auch wiederum in die vorige Welt versetzen. Der mögliche Raum also wird durch die Welt nicht erschöpfet, so wenig als Gott selbst, von dessen Wirklichkeit derselbe ein abstractum ist, ohne daß Gott selbst im geringsten dadurch getheilet oder zusammengesetzt wird § 51, 253. Dieses ist der wahre Begriff von dem Raume ausser der Welt, welcher niemanden ungereimt vorkommen wird, welcher sich nur nicht vergeblicher

Aus wie viel Theilen er bestehet.

Ob es einen Raum ausser der Welt giebt.

Weiſe vornimmt, da, wo nichts anders als der ganz einfache, immateriale und unbegreiffliche Gott iſt, dennoch etwas materialiſches und ſinnliches denken zu wollen. Weil der Raum ein unvollſtändiges Ding iſt: So läßt er ſich nicht eher ganz deutlich denken, als bis wir von Subſtanzen, die ihn erfüllen, einen Begriff haben, und bis wir alſo entweder von dem Weſen Gottes und der Geiſter einen anſchauenden Begriff haben, oder materialiſche Dinge darinnen antreffen. Das erſtere iſt uns wenigſtens ietzo noch nicht möglich. Das letztere aber findet nicht weiter ſtatt, als ſo weit die Welt gehet und wir ſie denken können. Daher dürfen wir zwar nicht leugnen, daß auch Dinge auſſer der Welt ſeyn können. Wenn wir aber mit unſern Gedanken uns bis an die Grenzen der Welt erhoben haben: So kömmt uns unſerer Endlichkeit wegen gleichſam ein Schwindel an. Hernach iſt uns nichts weiter übrig, als daß wir mit einer ehrerbietigen Bewunderung der Unermeßlichkeit Gottes inne halten § 252.

§ 357.

In iedweder Welt iſt eine wirkliche Zeit.

Ferner weil wegen der Verknüpfung von vielerley Dingen in der Welt Veränderungen vorgehen: So iſt auch eine wirkliche Zeit darinnen § 54. Nur muß man die Folge der Veränderungen ſelbſt nicht vor die Zeit, oder das quando überhaupt, und in dem weiteſten Verſtande, halten § 54.

Wenn

Wenn wir bis über den Anfang der Welt hinaus gehen: So gehet es uns eben so, wie bey dem Raume, und wir müssen uns in der Ewigkeit des unendlichen Gottes beruhigen, wenn wir nicht in Widersprüche verfallen wollen § 156, 255.

§ 358.

Wie viel zum Wesen und zur Identität einer Welt gehöret.

Nunmehro wollen wir die Frage vor die Hand nehmen, wie viel in einer Welt zu ihrem Wesen, oder zu ihrem zufälligen Zustande gehöre, und wodurch also die Identität der Welt verändert, oder wobey sie noch übrig gelassen wird. Die Frage soll ietzo nur aus unsern beygebrachten Gründen entschieden, auf die Gegenmeynung aber weiter unten geantwortet werden. Es sind hier die Unterschiede wohl zu merken, welche § 96, 100, von der Identität, und von dem Verstande der Frage, nach der Identität eines Dinges, angegeben worden. Einerley Substanzen könnten auch zu Ausmachung einer andern Welt angewendet werden. Man fragte aber alsdenn nicht nach der Einerleyheit der Welt, sondern der metaphysischen Subjecte. Was aber die Identität der Welt betrifft: So muß man vor Augen haben, daß sie eine Verknüpfung von Dingen, und ferner daß sie eine solche Verknüpfung sey, welche um eines oder etlicher Hauptzwecke willen gemacht worden. Hieraus folget demnach, daß man auf die Arten und das Grundwesen der

Was dabey zu unterscheiden ist.

Substanzen in einer Welt, und auf die Art ihrer Verknüpfung sehen müsse. Sollten iene hinwegfallen, oder diese geändert werden: So würde der Zweck nicht erhalten, sondern er würde ganz hinwegfallen, oder anders modificiret werden. Hingegen ist klar, daß die Actionen und veränderlichen Zustände, wiefern sie mittelbar oder unmittelbar von freyen Thaten abhangen, zu der Veränderung des Wesens, und also auch der Identität, der Welt nichts beytragen können. Denn eben deßwegen wird eine Welt erschaffen, damit freye Thaten und davon abhangende Veränderungen darinnen geschehen können § 354. Ferner kan auch vermöge der göttlichen Absichten bey einer Welt mehr oder weniger von einer determinirten Beschaffenheit der Mittel, die zu dem Hauptzweke dienen sollen, mit zu dem Wesen der Welt gerechnet worden seyn. Es kan seyn, daß die Welt in Ansehung gewisser Arten der indiuiduorum ein relativisches Ganzes hat seyn sollen, in welchem gewisse Theile beständig ab- und zugehen. So weit dieses statt findet: So wird durch die Abwechselung der indiuiduorum das Wesen der Welt nicht verändert § 101. Hingegen kan es auch solche indiuidua und solche Actionen in der Welt geben, welche vermöge des gesetzten Wesens derselben durchaus nicht fehlen oder verändert werden dürfen, weil ohne dieselben der Zweck

der

der Welt gar nicht möglich ist. Demnach ist die Regel von Beurtheilung der Identität der Welt folgende: Eine Welt bleibet so lange eben dieselbe, und wird keine andere, so lange noch eben die Hauptzwecke derselben bleiben, und in denen Arten der Dinge, denen Gesetzen ihrer Verbindung, denen *individuis* und wesentlichen Actionen derselben keine solche Veränderung vorgehet, wodurch die gesetzten Hauptzwecke der Welt, und diejenige Beschaffenheit der Mittel, welche nach Beschaffenheit jener unzertrennlich damit verknüpft seyn soll, verändert würde. Man verwirre also mit demjenigen, wodurch die Welt selbst aufhören würde, eben dieselbe zu seyn, nicht die blossen Veränderungen ihres Zustandes. Der Zustand der Welt kan sowohl von Gott selbst, als durch die freyen Thaten, verändert werden, ohne daß die Welt deßwegen eine andere wird, als sie ausserdem gewesen seyn würde. Denn dieses kan selbst mit zu dem Hauptzwecke der Welt gehören, daß sich Gott eine Menge unmittelbarer Wirkungen darinnen vorbehalten hat. Ferner kan es seyn, daß die Art und Weise, wie gewisse Endzwecke befördert werden sollten, gewissermassen nicht mit zum Hauptzwecke gehöret hat; daher verschlägt es der Identität der Welt nichts daran, ob Gott vor die Beförderung derselben auf diese

Regel von Beurtheilung der Identität einer Welt.

Mit dem Aufhören der Identität ist nicht die Veränderung des Zustandes der Welt zu verwirren.

oder

oder auf eine andere Art sorget. Gleichergestalt kan auch der Zustand der Welt durch die freyen Thaten der Geschöpfe dergestalt verändert werden, daß er anders seyn könnte, ohne daß die Welt deßwegen eine andere seyn müßte. Denn das Grundwesen der Geister und die physicalische Verknüpfung der Dinge wird dadurch nicht geändert, ob die freyen Thaten so oder anders beschaffen sind, weil nicht die Wirklichkeit und Richtung, sondern nur die Möglichkeit der freyen Thaten zu ihrem Grundwesen gehörte. Der Endzweck Gottes aber bey der Welt ist die moralische Regierung derselben nach der Beschaffenheit der freyen Thaten. Daher gehet auch derselbe durch die Veränderung der freyen Thaten nicht verlohren. Wenn also der Zustand der Welt durch freye Thaten mittelbar oder unmittelbar verändert wird: So werden dadurch weder andere physicalische Ursachen noch andere Endzwecke der Welt vorausgesetzet. Mithin bleibet die Welt nothwendig eben dieselbe, obgleich der Zustand derselben verändert wird.

§ 359.

Die Dinge in der Welt müssen in einander wirken können.

Weil die Welt ein solches Systema von Dingen ist, dessen Theile auch ausserhalb der Gedanken eine reale Verknüpfung haben § 350: So müssen die Dinge in der Welt in einander wirken können, so daß das eine als eine wirkende Ursache § 36 den Zustand des andern verändern kan

§ 94.

§ 94. Nun kan dieſes Verhältniß entweder wechſelsweiſe ſeyn, oder nicht. Daher ſind in einer Welt zweyerley Dinge möglich: Erſtlich thätige Dinge, welche in andere, gleichwie andere in ſie, wirken können, und bloß leidende, welche keine thätige Kraft haben, ſondern nur durch ihr bloſſes Daſeyn etwas anderes möglich oder unmöglich oder nothwendig machen § 36. Weil nun die Möglichkeit etwas anderes zu verurſachen eine Kraft heißt: So ſind auch in einer Welt zweyerley Kräfte möglich, nemlich thätige Kräfte, und ſolche, welche nur unwirkſame Vermögen eines Exiſtentialgrundes ſind § 79. Und die Dinge in der Welt können entweder nur auf die eine Art oder auf beyde zugleich verknüpft ſeyn. Nemlich es kan auch ein Ding, welches an ſich nicht ohne thätige Kraft iſt, ſich doch in gewiſſen Fällen nur leidend, oder in gewiſſer Abſicht thätig, in einer andern aber leidend, verhalten. Man kan daher die phyſicaliſche Verknüpfung der Dinge in einer Welt in die ganz thätige, in die bloß exiſtentialiſche, und in die gemiſchte eintheilen § 94. Wenn mehrere vollſtändige Dinge in eines mit einander verknüpft werden: So entſtehet daraus ein zuſammengeſetztes Ding. Daher kan man die Theile der Welt aus einem andern Grunde auch in einfache und zuſammengeſetzte eintheilen § 108.

Sie ſind thätige oder leidende.

Ihre Verknüpfung iſt thätig, oder exiſtentialiſch, oder gemiſcht.

Die Theile einer Welt ſind einfach oder zuſammengeſetzt.

§ 360.

Was ein physicalisches Gesetz der Actionen sowohl ausserhalb der Gedanke, als in dem Verstande ist.

Die Nothwendigkeit der Folge, mit welcher aus einem Realgrunde § 34 dasjenige erfolget oder erfolgen kan, was in ihm gegründet ist, heißt ein physicalisches Gesetz der Actionen. Man betrachtet dasselbe entweder ausserhalb der Gedanke, so ist es nichts anders als die Verknüpfung der Dinge selbst: oder man betrachtet es in dem Verstande: So heißt ein physicalisches Gesetz der Actionen nichts anders als ein Satz, darinnen man sich vorstellet, was bey gewissen Umständen erfolget oder möglich ist.

Es ist nicht mit denen moralischen Gesetzen zu verwirren.

Man verwirre aber die physicalischen Gesetze der Actionen nicht mit den moralischen Gesetzen, bey denen nicht die Frage ist, was oder wodurch etwas wirklich erfolge, sondern was nach der Vorschrift eines gebietenden Oberherrn geschehen solle oder dürfe. Z. E. wenn man von den Gesetzen der menschlichen Thaten redet: So ist es ganz etwas anderes, wenn man fraget, durch was vor Kräfte und antreibende Ursachen sie gewirket werden, und wiederum etwas anderes, wenn man wissen will, warum sie so haben seyn sollen oder dürfen.

§ 361.

Was die Natur ist.

Der Inbegriff aller zu der Welt gehörigen Substanzen nebst denen wesentlichen Gesetzen ihrer Verknüpfung heißt die Natur § 227. Was daher durch die Grundkräfte der erschaffenen Substanzen in einer

Welt

Welt dergestalt geschiehet, daß Gott nichts darzu beyträgt, als daß er die Substanzen und Grundkräfte erhält, dasselbe heißt natürlich. Wovon aber Gott selbst die nächste Ursache ist, das heißt übernatürlich. Folglich sind in iedweder Welt zweyerley Dinge, natürliche und übernatürliche. Denn wenigstens ist die göttliche Erhaltung der Welt § 452 etwas übernatürliches. Jedoch können auch über dieses übernatürliche Begebenheiten und Veränderungen in der Welt vorgehen, ob sie gleich, so lange man keine Gründe darzu hat, nicht präsumiret werden dürfen.

In iedweder Welt kommen zweyerley Dinge vor, natürliche und übernatürliche.

§ 362.

Kein endliches Ding kan in das andere anders wirken, als durch Bewegung § 145. Denn es läßt sich kein anderer Begriff von der Einwirkung endlicher Dinge in einander machen, wenn man etwas positives und deutliches angeben, und sich nicht etwan nur durch relativische und auf Schrauben gesetzte Begriffe heraus reden will. Es ist aber hier keine Ursache, warum wir etwas schlechterdings unbegreiffliches dennoch vor wahr annehmen müßten. Und wenn wir es thun wollten: So würden wir nur dadurch in grössere Schwierigkeiten, ja Ungereimtheiten, verfallen § 118, 119. Indem aber eine Substanz in die andere durch Bewegung wirket: So treibt sie entweder dieselbe nur vermöge der Undurchdringlichkeit

Die endlichen Dinge in der Welt können nur durch Bewegung in einander wirken.

Dadurch bewegen sie entweder einander nur, oder es werden in-

nerliche thätige Kräfte erwecket.

lichkeit aller beyder aus ihrem Orte; oder die in der andern verursachte Bewegung, oder Bemühung darzu, wird nach einem Gesetze der Actionen eine Bedingung, unter welcher in der andern Substanz eine gewisse thätige Kraft wirket, oder erwecket wird § 74. Hingegen ist nicht alle innerliche Thätigkeit der Substanzen eine Bewegung, sondern sie kan auch ein Denken oder Wollen seyn.

Die Substanzen in einer Welt sind entweder Materie oder Geister.

Wir finden demnach hier einen Grund, die zwey obersten Hauptclassen der Substanzen in einer Welt zu unterscheiden. Entweder sie haben keine andere Kraft, als Bewegungsfähigkeit: So wollen wir sie Materie nennen. Oder sie haben eine andere Kraft, welche etwas anderes als Bewegungsfähigkeit ist, sie mag nun die Bewegungsfähigkeit nebst derselben darzu haben, oder nicht: So wollen wir sie einen Geist im weitesten Verstande nennen.

Rechtfertigung derer davon gegebenen Begriffe.

Diese Bestimmung der Begriffe rechtfertige ich also. Wir werden auf den Begriff der Materie durch die sinnlichen Dinge zuerst gebracht, welche um uns sind, z. E. Holz, Steine, Wasser u. s. f. deren Subject wir Materie nennen. An denenselben finden wir Bewegungsfähigkeit. Weiter aber treffen wir auch nichts an ihnen an. Denken und Wollen aber ist ganz etwas anderes, und welches durch keine Bewegung möglich ist, die Gedanke mag auch so dunkel und

Digitized by Google

und unvollkommen seyn, als sie will, und das Begehren und Verabscheuen mag ebenfalls so unvollkommen seyn, als es will, und mit oder ohne Vorsatz geschehen, wie an seinem Orte weiter unten ausgeführet werden soll. Da wir nun vor diesen höchst merkwürdigen und Hauptunterschied der Dinge einen Namen brauchen: So hoffe ich, es wird keiner darzu bequemer und dem Sprachgebrauche, wenigstens so viel als möglich, gemäß seyn, als wenn wir die eine Art von Substanzen Materie, die andere aber Geister nennen. Hieraus siehet man auch sogleich, daß die Materie von zweyerley Art seyn kan. Entweder sie hat nichts, als die leidende Bewegungsfähigkeit, vermöge welcher sie nur von andern Dingen eine Thätigkeit annehmen, und als ein Existentialarund § 79 die Action der andern modificiren kan. Diese kan *Materia prima, seu metaphysica*, die unthätige Materie heissen. Wir bekümmern uns ietzo nicht darum, ob dergleichen in unserer Welt vorhanden sey. Wir haben hier auf weiter nichts, als auf die Möglichkeit derselben, zu sehen. Oder die Materie kan von der Art seyn, daß sie ausser diesem auch eine thätige Kraft hat, wodurch sie entweder beständig wirksam ist, oder unter gewissen Bedingungen eine Bewegung anzufangen, oder thätig fortzusetzen, determiniret werden kan. Diese kan *Materia activa, seu physica*, die thätige

Die Materie ist entweder eine thatige oder unthätige.

Materie heissen. Uebrigens verwirre man die hiesige Bedeutung des Worts Materie nicht mit derjenigen, da sie der Form entgegen gesetzet wird § 30. Eben so verstehet sich auch von sich selbst, daß die Geister, wenn man das Wort im weitesten Verstande nimmt, von sehr unterschiedenen Graden der Vollkommenheit seyn können, welche wesentliche Unterschiede zwischen ihnen ausmachen können § 193. Wir können zwar eben eine Welt, welche aus einem blossen Systemate von Geistern bestünde, vor nichts schlechterdings widersprechendes halten. Da aber die Materie und Geister die beyden obersten Classen von Substanzen sind; und über dieses durch Hinzufügung der Materie die Wirkungen in einer Welt, auch in den Geistern selbst, gar sehr vervielfältiget werden können: So ist nicht vermuthlich, daß Gott, wenn er eine Welt erschaffet, nicht beyde Arten von Geschöpfen hineinbringen sollte.

Die Geister können durch die Grade der Vollkommenheit wesentlich unterschieden seyn.

Ob in iedweder Welt Materie ist.

§ 363.

Sobald man in einer Welt Materie setzet: So muß man auch zugeben, daß dieselbe in die Geister, und die Geister in sie wirken können. Denn die Materie ist ihrem Wesen nach kein letzter Zweck Gottes, sondern ein Mittel § 354. Folglich muß sie um einer realen Verknüpfung willen, welche sie mittelbar oder unmittelbar mit denenjenigen Geschöpfen, die der letzte

In einer iedweden Welt müssen die Geister und die Materie in einander wirken können.

letzte Zweck Gottes sind, nemlich mit den vernünftigen und freyen Geistern hat, erschaffen werden. Sie könnte aber dergleichen nicht haben, wenn nicht Geist und Materie in einander wirken könnten. Eben dieses kan man auch also begreiffen. Wenn Geist und Materie nicht in einander wirken können: So ist die Verknüpfung zwischen ihnen nicht real, sondern allenfalls nur ideal. Wenn man aber nicht die erstere, sondern nur die letztere zwischen ihnen einräumen wollte: So widerspräche man dem oben festgesetzten Begriffe einer Welt, vermöge dessen alle Theile desselben in einer realen Verknüpfung unter einander stehen müssen §. 350.

§. 364.

Die Geister werden dadurch nicht zur Materie gemacht, daß sie mit derselben die Bewegungsfähigkeit gemein haben.

Zu besserm Verstande dieses Lehrsatzes dienen folgende Erläuterungen. Erstlich leugnen einige die Wirkung der Geister in die Materie deßwegen, weil sie dieselbe vor unmöglich halten. Sie gründen sich hierbey theils darauf, daß sie vermeynen, die Geister würden hierdurch selbst in Materie verwandelt werden, wenn sie durch Bewegung wirken könnten; theils aber getrauen sie sich den Geistern die Kraft, in die Materie durch die Bewegung zu wirken, deßwegen nicht zuzuschreiben, weil sie sich überreden, daß sich dieselbe aus dem Grundwesen der Geister nicht als möglich verstehen lasse. Es ist aber beydes ungegründet.

Wie kan man denn sagen, daß dadurch ein Ding in das andere verwandelt werde, wenn es gewisse Generaleigenschaften mit demselben gemein hat? Die endlichen Geister haben die Bewegungsfähigkeit mit der Materie gemein. Aber deßwegen werden sie eben so wenig selbst Materie, als man sagen kan, daß der Mensch dadurch zum Hunde gemacht werde, wenn man ihm zuschreibt, daß er esse, trinke, schlafe u. s. f. welches er mit den Hunden und allen Thieren gemein hat. Die Gegner machen manchmal zu Behauptung ihres Satzes den Schluß: Die Materie sey der Bewegung fähig. Der Geist sey keine Materie, folglich sey er der Bewegung nicht fähig. Dieser Schluß aber ist falsch. Denn es wissen alle Anfänger der Vernunftlehre, daß in der ersten syllogistischen Figur der andere Vördersatz nicht verneinend seyn dürfe. Ferner saget man auch dieses ohne Grund, daß sich die Bewegungsfähigkeit aus dem Wesen des Geistes nicht verstehen lasse. Sie läßt sich allerdings daraus begreiffen, aber nicht aus dem Differentialwesen, sondern aus dem Generalwesen, eines endlichen Geistes, welches aber zum Wesen desselben ja eben so wohl gehöret. Denn keine Substanz läßt sich anders als also denken, daß sie undurchdringlich ist. Daß dieser Satz bey der unendlichen Substanz Gottes eine Ausnahme leiden müsse, und daß alle Geschö-

Die Bewegungsfähigkeit lässet sich aus dem Wesen eines endlichen Geistes verstehen.

Geschöpfe von ihm durchdrungen werden, und daß Gott an dem Orte, wo sie sind, mit ihnen zugleich ist, haben wir schon aus Gegengründen erwiesen § 51, 58, 250. Ausserdem aber wäre es unvernünftig, von dem Wesen des Verstandes und den obersten Kennzeichen der Wahrheit abzuweichen. Folglich sind alle endliche Substanzen unter einander wenigstens natürlicher Weise undurchdringlich. Gleichwohl, sobald sie existiren, so sind sie irgendwo, und in einem gewissen Raume § 40. Jedoch sind sie ihrer Endlichkeit wegen nicht überall, und können also aus einem Orte in den andern kommen § 52, d. i. sie können beweget werden. Da nun also auch die endlichen Geister undurchdringlich sind, gleichwie es die Materie auch ist: So muß die Materie ausweichen, wenn in den Geistern eine genugsam starke Bemühung ist, den Ort einer Materie einzunehmen. Wiederum müssen auch die Geister ausweichen, und also beweget werden, wenn in der umliegenden Materie eine genugsam starke Bemühung vorhanden ist, sich an den Ort zu begeben, an welchem sie sich ietzo befinden. Folglich ist die Bewegungsfähigkeit aus dem Wesen einer iedweden endlichen Substanz begreiflich. Daher kommt sie auch den endlichen Geistern nothwendig zu, weil dieselben endliche Substanzen sind. Die andere Erläuterung kan diese seyn. Seitdem die

Das ist noch kein genugsamer Grund be-

von der Schöpfung der Materie, daß Gott etwan die Geister darnach habe prästabiliren wollen, weñ sie nicht darein wirken können.

bekannte prästabilirte Harmonie aufs Tapet gekommen ist: So haben die Anhänger derselben darinnen einen genugsamen Grund zu finden vermeynet, warum Gott die Materie erschaffen habe, weil er derselben darzu benöthiget gewesen sey, um die Vorstellungen in den Geistern darnach bestimmen zu können. Ich will ietzo nicht erwehnen, daß dieses Vorgeben bey denenjenigen kein rechter Ernst seyn könne, welche glauben, daß die Wesen aller Dinge ewig, und nothwendig sind, wie diejenigen nothwendig thun müssen, welche die leibnitzische prästabilirte Harmonie genugsam verstehen, und nach der Meynung ihres Erfinders annehmen. Denn was will man doch Gott immermehr vor eine Bestimmung der Begriffe in den Geistern mit Vernunft zuschreiben können, wenn das Wesen derselben ewig und nothwendig ist, und also Gott ohnedem darinnen nichts zu ändern vermocht hat? Ich beruffe mich unterdessen nur darauf, daß, wenn man auch die prästabilirte Harmonie verändern und verbessern wollte, dennoch bey Setzung derselben keine vernünftige Ursache möglich sey, warum Gott die Materie erschaffen habe. Denn es bleibt ja keine reale Verbindung zwischen der Materie und den Geistern übrig, und die vorgegebene metaphysische Vereinigung ist ein leeres Wort § 94. Mithin haben die endlichen Geister von der Materie keinen Nu-

tzen,

ßen, weil alles in ihnen eben so seyn würde, gesetzt auch, daß gar keine Materie wäre. Gott selbst kan von derselben noch weniger einen Nutzen haben. Denn Gott braucht zu der Einrichtung seiner Geschöpfe keine andere causam exemplarem als seine Idee. Und wie wunderlich wäre es, vorzugeben, Gott schaffe Körper, um etwas zu haben, darnach er die Geister bestimmen könne, gleich als ob er, wenn er sie ja nach Körpern bestimmen wollte, die Existenz der Körper, und nicht die blosse Idee derselben in seinem Verstande darzu brauchte. Es gilt demnach den göttlichen Endzwecken das Seyn und Nichtseyn der Materie völlig gleich, wenn sie nicht mit den Geistern durch physicalische Einwirkung verbunden ist. Die Existenz würde ihr daherv vergeblich und der göttlichen Weisheit zuwider ertheilet § 281, 289. Man muß also entweder ein Idealiste werden, und hierdurch zugleich den obersten Kennzeichen der Wahrheit widersprechen § 16: Oder man muß einräumen, daß die Geister und Materie in einander wirken können. Allein so ist es gegangen. Man hat auf Seiten der Herren Gegner eine Bestimmung der Geister nach gewissen Körpern deßwegen annehmen müssen, weil man das Daseyn der Körper gegen das Zeugniß der Sinne zu leugnen sich nicht unterfangen konnte. Da man nun zugleich sich überredete, Geist und Materie

wären viel zu unähnlich, als daß sie in einander wirken könnten: So blieb vor die Materie kein anderer Nutzen übrig, welchen man ihr mit einigem Scheine der Wahrheit zuschreiben konnte, als daß man sich einbildete, Gott müßte die Vorstellungen der Seelen nach gewissen Körpern haben bestimmen wollen. Man hätte aber vielmehr schliessen sollen: weil uns Gott durch die Sinne zwinget, Körper als existirend zu denken, so sind auch Körper da. Und weil sie Gott nicht ohne Zweck gemacht haben kan: So müssen sie den Geistern etwas nütze seyn. Und demnach müssen nothwendig Geister und Körper in einander wirken können. Ich könnte die Beantwortung noch mehrerer Einwürfe, als eine Erläuterung, beybringen, wenn ich nicht vor besser hielte, dieselbe an einen bequemern Ort zu versparen.

§ 365.

In einer Welt können dreyerley physicalische Gesetze der Actionen vor.

Nunmehro können wir die möglichen Classen von physicalischen Gesetzen der Actionen aus einander setzen. Dieselben sollten solche Regeln seyn, darinnen angegeben wird, was bey gewissen Umständen vor Folgen entstehen, oder entstehen können § 360. Da nun die Materie in sich selbst und in andere Materie wirken kan § 359; da ferner Geister und Materie in einander wirken können § 363; und da endlich auch die Geister hauptsächlich solche thätige Sub-

stanzen

ſtanzen ſeyn müſſen, welche in ihnen ſelbſt wirkſam ſind: So kommen in einer Welt dreyerley phyſicaliſche Geſetze der Actionen vor. Es giebt erſtlich phyſicaliſche Geſetze der Bewegungen (*leges motuum mere phyſicas*), nach denen die Materie in ſich ſelbſt und in andere Materie wirket. Es giebt ferner Geſetze der geiſtigen Thätigkeiten (*leges pnevmaticas*), wie die innerlichen Actionen und Veränderungen der Geiſter aus einander erfolgen. Endlich giebt es vermiſchte Geſetze, (*leges mixtas, ſeu phyſico-pnevmaticas*,) wodurch die Wirkungen beſtimmet werden, welche die Materie und Geiſter in einander verurſachen. Nemlich vermöge derſelben fängt ein Geiſt vermöge einer innerlichen unmaterialiſchen Thätigkeit eine Bewegung ſeiner eigenen Subſtanz an, und beweget dadurch gewiſſe Materien, welche ihn umgeben: Und ferner verurſachet die Bewegung gewiſſer Materien eine ſolche Bewegung der Subſtanz des Geiſtes, welche nach gewiſſen in der Natur feſtgeſtellten Geſetzen eine Bedingung wird, unter welcher gewiſſe innerliche Thätigkeiten geiſtiger Kräfte erwecket oder fortgeſetzet werden.

Phyſicaliſche Geſetze der Bewegungen.

Geſetze der geiſtigen Thätigkeiten.

Vermiſchte Geſetze.

§ 366.

Wenn alle Theilgen Materie in einer Welt einander vollkommen ähnlich ſeyn ſollten: So iſt nicht abzuſehen, wie die Materie zu den Endzwecken der Geiſter genugſam

In iedweder Welt ſind verſchiedene Elemente.

sam tüchtig seyn sollte. Es ist also vielmehr glaublich, daß in einer iedweden Welt materiale Theilgen von unähnlichem Wesen befindlich sind. Ein einfaches Theilgen Materie, das ist, ein solches, welches nicht mehr aus andern, wenigstens nicht aus natürlicher Weise trennbaren, materialen Substanzen zusammengesetzt ist § 107, 110, heißt ein Element. Folglich sind in iedweder Welt verschiedene Elemente. Dieselben sind entweder selbstthätig oder bloß leidend § 362. Die selbstthätigen müssen darinnen unterschieden seyn, daß in iedwedem eine andere Bewegungskraft, d. i. eine andere Bemühung oder Disposition ist, seine eigene Substanz auf gewisse Weise beständig zu bewegen. Der richtigen Lehre von den Elementen ist erstlich der spinozistische Irrthum entgegen gesetzt, vermöge dessen alles, was ist, nur eine einzige Substanz seyn soll, von welcher dasjenige, was uns als unterschiedene Substanzen vorkommt, nur Eigenschaften seyn sollen. Wenn wir dem Wesen der Substanzen a priori nachsinnen: So ist dieses ungereimte Gedichte schon deßwegen zu verwerfen, weil endliche Substanzen und Unterschiede derselben möglich sind, und es dahero ohne allen möglichen Beweis angenommen wird. Daß es aber insonderheit in der gegenwärtigen Welt ohne sinnliche Ungereimtheit nicht angenommen werden könne, ist schon § 212 gezeiget worden.

Sie sind entweder selbstthätig oder bloß leidend.

worden. Ferner ſind uns hier die leibnitziſchen Elemente entgegen geſetzt, welche gar keine Gröſſe haben, ſondern ſich in einem mathematiſchen Puncte § 115 befinden ſollen. Es iſt aber auch ſchon die Vergeblichkeit und Unmöglichkeit derſelben § 116. 119 erwieſen worden.

§ 367.

Auf wie vielerley Art man ſich die Kraft der thätigen Elemente vorſtellen kan.

Die Kraft der thätigen Elemente kan man ſich auf zweyerley Art in der Metaphyſic vorſtellen. Entweder daß ſie ihre ganze Subſtanz in einer gewiſſen Directionslinie zu bewegen in beſtändiger Bemühung ſind, oder darein kommen können, wiewohl es in der Phyſic unglaublich iſt, daß die erſtere Gattung in unſerer Welt vorhanden ſeyn ſollte: Oder alſo, daß die einfachen materialen Theilgen die Figur ihrer eigenen Subſtanz zu verändern, z. E. zu vergröſſern, in beſtändiger Bemühung ſind; Oder daß ſie bey gewiſſen Umſtänden in die Bemühung, ſolches zu bewirken, kommen. Es kommen alsdenn die idealiſchen Theile, welche wir an ihnen unterſcheiden, wiewohl ſie nur mathematiſche Theile § 114, und nichts wirklich trennbares ſind § 108, an einen andern Ort, oder in eine andere Lage. Man nehme an, welche Art man wolle, ja man glaube auch gleich gar keine thätigen Elemente: So muß man doch zum wenigſten die Möglichkeit eines von aller Materie, ja von allen endlichen

In iedweder Welt iſt ein von aller Materie leerer Raum möglich.

lichen Subſtanzen, leeren Raumes in einer iedweden Welt zugeben. Nimmt man Elemente an, welche ihre Figur zu vergröſſern in Bemühung ſind, und ſich dahero eben dadurch wirkſam erzeigen, daß ſie dieſelbe wirklich vergröſſern: So iſt ſogleich klar, daß bey der Vergröſſerung in ihrer Höhlung ein von aller Materie leerer Raum entſtehen müſſe. Wollte man aber auch darauf nicht ſehen: So müßte man doch einen von Materie leeren Raum in einer Welt allezeit unter der Bedingung zugeſtehen, wenn man vorausſetzet, daß in der Welt in allen Directionslinien Bewegung möglich ſey. Denn dieſes iſt unleugbar, man nehme auch eine Figur der Elemente an, was man vor eine will. Sollen ſie rund ſeyn, ſo iſt offenbar, daß in den Zwickeln leere Zwiſchenräume bleiben. Eben dieſes gilt von allen krummen Linien. Sollen ſie eckigt ſeyn, z. E. würfelicht: So kan zwar, wenn ſie alle einander gleich wären, die Bewegung eines iedweden in ſechſerley Directionslinien geſchehen, ohne daß ein leerer Raum entſtehen darf, weil ein anderer ähnlicher Strich Materie juſt in die Stelle des bewegten, darein er paſſet, kommen kan. Allein in allen andern Directionslinien iſt ohne Entſtehung eines leeren Raumes keine Bewegung möglich, weil die hinter drein ſchieſſende Materie ſich unmöglich in die entſtehenden Fugen genau ſchicken

und wenn die Bewegung in allen Directionslinien möglich ſeyn ſoll, ſo iſt er nothwendig.

schicken kan. Bey andern Arten eckigter Körper ist die Sache noch leichter einzusehen. Ich weiß zwar wohl, daß zu unsern Zeiten viele das Herz nicht haben, den leeren Raum zu vertheidigen, weil sie besorgen, daß dadurch der Raum zu einem besondern vollständigen Dinge gemacht werden dürfte, und ihre Meynung vor einen Götzen der Einbildung gehalten werden möchte, ungeachtet iedweder die Nothwendigkeit, denselben in dem Verstande, wie wir ihn behaupten, zuzugeben in sich empfinden wird. Diese Besorgniß aber ist ohne Grund. Denn wir behaupten ja keinen schlechterdings leeren Raum, welches freylich thöricht seyn würde, sondern nur einen solchen, welchen keine Geschöpfe einnehmen, darinnen sich doch aber Gott vermöge seiner Unermeßlichkeit befindet § 51. Daß aber die Vorstellung des Raumes nicht der Einbildung, sondern dem Wesen des Verstandes zuzuschreiben sey, ist schon § 50 erwiesen worden.

Erinnerung wegen unrechten Verstandes der Meynung vom leeren Raume.

§ 368.

Unter einem Körper verstehen wir in der Philosophie eine ausgedehnte Substanz § 108, welche aus trennbaren materialen Theilen zusammengesetzt ist. Folglich werden durch den Unterschied der Elemente mancherley Körper in einer Welt möglich. Wären alle Elemente in einer Welt einander ähnlich: So könnte man zwar die ganze Welt

Wodurch in der Welt Körper möglich sind.

Welt zuſammen, ſo weit ſie material iſt, einen Körper nennen. Man hätte aber keinen Grund, irgend einen Theil der Welt einen beſondern Körper zu nennen, weil die Abtheilung bloß willkührlich und mathematiſch ſeyn würde § 114. Wenn aber die Elemente von unterſchiedener Art ſind: So hat man Grund, ſo viel Zuſammenhäufungen derſelben beſondere Körper zu nennen, als dererſelben zu gewiſſen gemeinſchaftlichen Wirkungen mit einander vereiniget wahrgenommen werden. Hieraus verſteht ſich, daß in einer Welt überhaupt zweyerley Körper möglich ſind: erſtlich ſolche, welche aus ganz ähnlichen, iedoch trennbaren Theilen beſtehen. Man kan dieſelben einfache oder gleichartige Körper, *corpora homogenea*, nennen. Nemlich wenn man ſie einfach nennet, ſo leugnet man hiermit nur die phyſicaliſchen, nicht aber überhaupt alle wahre integraliſche Theile § 108, 109. Ferner ſind ſolche Körper möglich, welche aus unähnlichen Theilen beſtehen. Dieſe kan man die ungleichartigen oder phyſicaliſchen Körper im engern Verſtande nennen. Man verwirre aber nicht überhaupt mit der philoſophiſchen Bedeutung des Worts Körper die mathematiſche § 115, indem der Körper in der mathematiſchen Bedeutung nichts anders als der Raum ſelbſt, oder eine mögliche Abtheilung deſſelben in Gedanken iſt, dabey man

Die Körper ſind entweder gleichartige oder ungleichartige.

Unterſchied der philoſophiſchen und mathematiſchen Bedeutung des Wortes Körper.

man von der Beschaffenheit derer darinnen befindlichen Substanzen völlig abstrahiret § 114. Der Raum aber verhält sich gegen alle darinnen befindliche Dinge ganz gleichgültig, und kan von dem Einfachen sowohl als von dem Zusammengesetzten erfüllet werden § 51.

§ 369.

Da diejenigen Körper, welche nicht bloß durch unsere Gedanken, sondern durch die Natur selbst, in ein besonderes Ganzes vereiniget seyn sollen, durch einen gewissen Realgrund zu gemeinschaftlichen Wirkungen vereiniget, und in soweit von andern Dingen abgesondert seyn müssen: So haben wir hier nachzudenken, auf wie vielerley Art solches in der Welt möglich sey. Wenn die Theile des Körpers nichts mehr als blosse Materie seyn sollen: So lassen sich nicht mehr als folgende drey Arten begreifen. Entweder 1) die Theile eines Körpers werden von andern Substanzen, die aber nicht in Bewegung, auch nicht in selbstthätiger Bemühung darzu sind, und die ihn umgeben, beysammen erhalten; oder 2) sie werden durch andere Substanzen, die aber in einer äusserlichen Bewegung sind, beysammen zu bleiben genöthiget, dergleichen z. E. die Wirbel sind, welche einige Weltweisen annehmen; oder 3) sie werden durch umliegende Materien zusammengedrücket, welche aber einen in-

Auf wie vielerley Art solche Körper möglich sind, welche ihre Ungränzung nicht von unsern Gedanken, sondern von der Natur haben.

Dreyerley Arten.

nerlichen Bewegungstrieb haben, vermöge dessen sie ihre Figur zu vergrössern in Bemühung sind. Gesetzt, es sind solche Elemente, welche in Bemühung stehen, ihre Figur bis auf einen gewissen Raum zu vergrössern: So wird folgen, daß, wenn sie ihrer natürlichen Bemühung zuwider zusammengedrückt werden, sie dennoch sich immer wiederum auf einerley Art in die vorige Gestalt setzen, sobald es die umliegenden Materien verstatten. Eine solche Materie, welche wenn sie zusammengedruckt wird, in eine Bemühung kommt, sich wiederum in ihre vorige Gestalt zu setzen, nennen wir elastisch. Es bestehet also die dritte Art von der Vereinigung der Theile eines Körpers darinnen, daß dieselben vermittelst der Kraft gewisser elastischer Materien, die sie umgeben, zusammenhangen. Man muß sich aber vorstellen, daß die umliegende elastische Materie entweder wiederum von andern elastischen Materien zusammengedruckt werde; oder daß sie zuletzt auf eine der beyden vorigen Arten, in einem gewissen Stande beysammen erhalten werde; oder daß sie zuletzt durch die Allmacht Gottes § 331 zusammengedrücket werde. Man wird auch leicht abnehmen, daß bey dem Zusammenhange der Theile eines Körpers etliche der angeführten Ursachen zusammenkommen können. Hingegen können wir ausser diesen Ursachen, so

Was elastisch heisset.

lange

lange man von dem Zusammenhange bloſſer Materie redet, keine andern zugeben. Denn wollte man etwan als die vierte Gattung noch eine anziehende Kraft der materialen Theilgen unter einander hinzusetzen: So frage ich, ob sie eine Grundkraft § 70 seyn solle, oder nicht. Wenn sie keine Grundkraft seyn soll: So wird man weiter gehen müssen, und man wird, wenn man deutliche Begriffe sucht, zunächst auf die von uns erzehlten Gattungen der Verknüpfung der Theile in einem Körper kommen müssen, so lange bis man zuletzt Grundkräfte entdecket. Soll es aber eine Grundkraft seyn, so ist gar vieles darwider einzuwenden. Man nimmt den Effect bloß an, und kan ihn aus der angenommenen Ursache nicht abstrahiren § 72. Man kan es auch deßwegen vor keine Grundkraft ausgeben, weil weder die Bedingung ihrer Wirkung, noch die nächste Folge, welche man ihr zuschreibet, etwas in dem agirenden Subjecte selbsten ist § 74, 75. Vielmehr soll die Ursache vermöge dieser Kraft da wirken, wo sie doch selbst nicht ist, welches widersprechend ist, weil ja die Action ein Zustand der Kraft ist, die Kraft aber in dem Subjecte seyn muß, folglich die Substanz auch nur mit ihrer Kraft unmittelbar daselbst wirken kan, wo sie sich befindet, alles andere aber, was sie ausserdem vermögen soll, mittelbar verrichten muß.

Was von der anziehenden Kraft zu halten ist.

Mithin iſt die anziehende Kraft kein philoſophiſcher Begriff von einer Kraft, obgleich hiermit nicht geleugnet wird, daß er in der Mathematik zur Erklärung der Bewegung der Weltkörper als eine Hypotheſis ganz wohl angenommen werden kan. In der Mathematik iſt die Abſicht nicht, die phyſicaliſchen Kräfte, woraus die Wirkungen erfolgen, zu entdecken; und wenn man ſie auch wiſſen könnte: So ſind ſie doch zu Ermeſſung der Wirkungen mehrentheils nicht geſchickt § 167, zumal da in der Welt beſtändig allzu viel Urſachen mit einander zugleich wirken, deren Einfluß und Vermögen ſich gemeiniglich nicht ausmachen läßt. Man läßt ſich alſo ganz recht in der Mathematik daran begnügen, daß man nur zu den Wirkungen, welche die Erfahrung lehret, eine zureichende Kraft überhaupt, oder eine im Effecte gleichgeltende Hypotheſin annimmt, um damit in der Rechnung bequem verfahren zu können. Diejenigen Mathematici aber, welche deßwegen ihre Hypotheſes ſogleich vor phyſicaliſche Kräfte ausgeben und der Philoſophie aufdringen wollten, gäben hiermit zu verſtehen, daß ſie den Unterſchied der Abſichten der Mathematik und Philoſophie aus der Acht lieſſen, und begiengen einen Fehler, daran die vernünftigen Gelehrten von ihrer Art nicht Theil nehmen würden. Eben ſo wenig könnte es auch ſtatt finden, wenn man

Ob die Theile eines Kör-

nur

nur überhaupt vorgeben wollte, daß die materialen Theile, die zu einem Körper gehörten, vielleicht einander empfinden, und dadurch determiniret werden könnten, sich nach einander zu richten. Denn wenn man das Wort Empfindung im eigentlichen Verstande nimmt § 16: So kan es einer blossen Materie nicht zukommen, sondern die materialen Theilgen müßten ausser ihrem vorigen Wesen erst durch göttliche Allmacht noch diese Kraft darzu bekommen haben, ehe dieses geschehen könnte. Hierdurch hätten sie aber ein edleres Wesen bekommen, und eine blosse Materie zu seyn aufgehöret. Es ist aber auch vergeblich, und wider die Regel des Nachdenkens in der Physik, wenn man geistige, das ist, auf Ideen beruhende Kräfte in einer Substanz annimmt, ohne daß man sie zu Auflösung der Effecte brauchet, welche die Erfahrung an denenselben lehret. Endlich geht es auch nicht an, daß man sich nur auf eine zusammenhängende Kraft der Körper, als auf eine Grundkraft, berufen könnte. Denn es würde hiermit nichts aufgelöset. Sie hat die Kennzeichen einer Grundkraft noch nicht an sich, sondern man giebt an statt der Ursache den Effect selbst an § 72.

Theile können einander empfinden, und deßwegen beysammen bleiben können.

Ob man sich bloß auf eine zusammenhangende Kraft in den Körpern berufen darf.

§ 370.

Wenn dahero in einer Welt Körper von unterschiedener Art vorhanden und nützlich

Was zur Möglichkeit unterschiede-

ner Gattungen von Körpern erfordert wird.

seyn sollen: So gehöret darzu erstlich eine Vertheilung und Verknüpfung unterschiedener Materien nach gewissen Gesetzen, und hiernächst diejenige göttliche Erhaltung der Welt, welche dem Auseinandergehen entgegen gesetzet worden (conseruatio nexus cosmici) § 331. Diese Gesetze werden auch nicht verändert, indem die Geister in die Körper wirken, oder Wirkungen von ihnen annehmen, sondern die Wirkungen geschehen selbst nach denen in der Natur gegründeten Gesetzen der Actionen. Man wende auch nicht ein, daß solchergestalt beständig die Reyhe der Zustände, welche aus dem Wesen eines Körpers folgen könnten, gestöhret würde, wenn die Geister darein wirken könnten, gleichwie hinwiederum auch der Zustand der Geister durch die Materie in Unordnung gebracht würde, wenn iene in ihnen etwas verändern könnte. Denn dieses muß man sich nicht als eine Unordnung und Unvollkommenheit vorstellen, sondern es gehöret hauptsächlich mit zur Vollkommenheit der Welt § 363. Man kan ja dasjenige in einer Welt nicht mit Grunde eine Stöhrung und Unordnung nennen, bey dessen Hinwegnehmung ihr ganzer Zweck dahinfallen und sie nicht weiter möglich seyn würde § 354. Jedoch kan man wohl die Hauptclassen der Substanzen, welche in der Welt vorkommen, iedwede vor sich betrachten, und die Welt, wie-

Die Gesetze der Geister und Körper werden durch ihre Einwirkung in einander nicht verändert.

Es entstehet auch durch solche Einwirkung keine Stöhrung oder Unordnung.

Was die materiale, körperliche und Geisterwelt heisse.

wiefern sie daraus, als aus einem Theile, bestehet, davon benennen. Und dieses meynet man, oder soll es meynen, wenn man die materiale und körperliche Welt von der Geisterwelt unterscheidet. Nemlich die Geisterwelt heißt die Welt, wiefern sie aus Geistern und Thätigkeiten derselben bestehet, und dergestalt betrachtet wird, daß man ietzo die Materie in Gedanken davon absondert. Hingegen heißt die Welt die materiale, wiefern sie aus Materie, als dem Stoffe der Körper, bestehet. Die körperliche Welt aber wird sie genennet, wiefern man sie als ein solches zusammengesetztes Ding ansiehet, in welchem unterschiedene Materien durch die Gesetze der Verbindung des Ganzen dergestalt in besondere Haufen vertheilet und vereiniget sind, daß man iedweden als eine besondere zusammengesetzte Substanz ansehen kan. Zu dem Zwecke einer ieden möglichen Welt aber gehöret, daß die materiale und körperliche Welt mit der Geisterwelt gehörig verbunden werde §. 354, 363.

§. 371.

In iedweder Welt sind Maschinen möglich und vermuthlich.

Die Wirkungen der Materie und Körper unter einander können durch die mechanische Structur der Theile eines Ganzen, theils vermögender gemacht, theils gar sehr vervielfältiget werden. Wenn ein Körper aus mit Fleiß darzu figurirten Theilen dergestalt zusammengesetzt ist, daß, wenn ein

Triebwerk darzu kommt, vermittelst der Figur und Lage seiner Theile determinirte Bewegungen befördert werden können, so heißt er eine Maschine. Hieraus siehet man nicht nur a posteriori ein, daß in einer Welt Maschinen möglich sind, sondern, weil sie auch mit unter die wichtigsten und allgemeinsten Classen der Dinge gehören; so ist es vermuthlich, daß dergleichen in iedweder Welt seyn werden.

§ 372.

Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit der Thiere in einer Welt.

Weil durch die natürlichen Maschinen die Wirkungen in der Welt vermögender gemacht und vervielfältiget werden: So ist es auch möglich, daß gewisse Geister mit gewissen natürlichen Maschinen dergestalt beständig verbunden werden, daß sie nicht anders, als vermittelst derselben in die übrige körperliche Welt wirken können, gleichwie auch die körperliche Welt nicht anders als in denselben Maschinen, oder durch dieselben, in sie wirken kan. Eine solche natürliche Maschine, mit welcher ein Geist, um durch dieselbe zu wirken, verbunden ist, wird hernach der Körper desselbigen Geistes genennet werden müssen, er selbst aber heißt die Seele desselben organischen Körpers. Das ganze Suppositum aber, oder die ganze Person § 24, welche aus Leib und Seele bestehet, wird ein Thier genennet. Die Vollkommenheit der Welt wird also dadurch vermehret, wenn

Was eine Seele heisset.

wenn Thiere darinnen befindlich sind. Daher ist es wenigstens wahrscheinlich, daß Gott dergleichen in einer iedweden Welt erschaffe. Jedoch ist es nicht eben nöthig, daß alle endliche Geister einen besondern Körper haben, und also Seelen, mithin alle lebende Geschöpfe Thiere sind. Diejenigen, welche solches glauben, werden auf diese Gedanken theils dadurch gebracht, daß sie vor nöthig halten, daß die Vorstellungen endlicher Geister nach einem gewissen Körper eingeschränket werden, und dadurch die Folge und Möglichkeit derselben allererst ihre Regularität bekommen müßte. Allein warum sollten sie eben nach einem einzigen Körper, der deßwegen der ihrige heissen müßte, eingeschränkt seyn? Sie können ja auch nach andern Gesetzen der Actionen mit der Welt verbunden seyn. Ja sie können gar das Vermögen haben, sich, wo es nöthig ist, gewisse schon vorhandene organische Körper zu ihren Wirkungen zu Nutze zu machen, oder sich wohl gar dergleichen allererst zusammen zu setzen. Ferner hat man diese Meynung theils deßwegen angenommen, weil man die Wirkungen der Geister und Materie in einander vor unmöglich gehalten, und deßwegen einen Körper nöthig zu haben vermeynet hat, damit man die Wirkungen, welche gewisse Körper gegen einander thun, denenjenigen Geistern zuschreiben könnte, deren Vorstel-

Ob alle endliche Geister einen Körper haben.

lungen nach denenselben präſtabilirt ſind. Hierauf aber iſt ſchon § 364 geantwortet worden.

§ 373.

Mannichfaltigkeit der Verknüpfungen, welche die Theile einer Welt mit derſelben haben können.

Die Welt iſt ein Syſtema von Geſchöpfen, welche Gott um gewiſſer Abſichten willen auf gewiſſe Weiſe mit einander verknüpft § 354. Demnach iſt ein iedwedes Individuum, welches mit in die Zahl dererjenigen gehöret, welche zu den Abſichten eines gewiſſen Weltſyſtematis etwas beytragen ſollen, ein Theil derſelben Welt. Jedoch kan die Verknüpfung, welche die Theile einer Welt mit derſelben, als dem Ganzen haben, der Beſchaffenheit und dem Grade nach mannichfaltig ſeyn, welches zu unterſchiedenen Eintheilungen Gelegenheit giebt. Erſtlich ſind theils ſolche Theile der Welt möglich, welche mit einem geſetzten Weltſyſtemate beſtändig in phyſicaliſcher Verknüpfung bleiben, theils auch ſolche, welche nicht beſtändig damit verknüpft bleiben § 356, ſondern nur ſofern darzu gehören, daß ſie irgend einmal darinnen geweſen ſind. Denn es kommt lediglich auf den Endzweck an, darzu ſie Gott beſtimmet hat, welcher dergleichen Veränderungen erfordern kan. Ferner da es Gott möglich iſt, mehr, als eine Welt zu erſchaffen § 349: So iſt es auch möglich, daß er Geiſter erſchaffen kan, welche zu den Endzwecken von mehr als einer Welt gehö-

Sie können entweder beſtandig damit verknüpft, oder nur irgend einmal darinnen geweſen ſeyn.

Sie können zu mehr als einer Welt gehören, und bald mit der einen, bald

ren,

ren, und dannenhero bald mit der einen, bald mit der andern in einer physicalischen Verknüpfung durch eine reale Wirkung stehen können § 358. Es ist solches eben so wenig vor ungereimt zu halten, als man nicht leugnet, daß gewisse Unterthanen in zwey unterschiedenen Reichen Bürger seyn können, ohne daß die Reiche selbst dadurch ein einiges werden. Noch in anderer Absicht können die Theile in einer Welt in wesentliche und zufällige eingetheilet werden. Ich nenne diejenigen wesentliche, welche nicht darinnen fehlen dürfen, wenn nicht der Endzweck der Welt eine wesentliche Veränderung leiden soll § 30. Unter den zufälligen aber verstehe ich diejenigen, welche da und auch weg seyn könnten, ohne daß der Hauptzweck der Welt eine solche Veränderung leidet, wodurch etwas hinwegfällt, was Gott als wesentlich darzu gerechnet hat § 358. Wenn man etwas einen wesentlichen oder zufälligen Theil der Welt nennet: So kan man ferner entweder von einem Individuo, oder von einer ganzen Gattung oder Classe von Dingen reden. Nemlich es ist möglich, daß gewisse Individua der Welt wesentlich sind: Es ist aber auch möglich, daß ein iedwedes Indiuiduum, einzeln betrachtet, der Welt nicht wesentlich ist, ob ihr wohl die Classe der Dinge, darzu es gehöret, wesentlich ist, und darinnen nicht

mit der andern in physicalischer Verknüpfung stehen.

Sie können der Welt wesentlich oder zufällig seyn.

Entweder nur einzelne Indiuidua, oder die ganzen Classen werden der Welt wesentlich oder zufällig genennet.

fehlen

fehlen darf. Ja es ist auch möglich, daß ganze Classen von Dingen in einer Welt derselben dennoch zufällig sind, und, ohne daß das Wesen der Welt verändert wird, daraus hätten hinweggelassen werden können. Denn es kan ja seyn, daß sie mit dem Zwecke Gottes, woraus das Wesen der gesetzten Welt beurtheilet werden soll, keinen nothwendigen Zusammenhang haben, sondern nur als solche damit verbunden sind, die nur die Mannichfaltigkeit der Wege in der Beförderung gewisser Absichten vermehren, welches der Weisheit Gottes gar nicht zuwider ist § 289. Diese Unterschiede überhaupt einzusehen, ist nicht schwer, und doch nützlich, wenn man von gewissen einreissenden Vorurtheilen frey bleiben will. Hingegen ist die Application derselben auf den Zustand unserer Welt, welchen wir a posteriori darinnen finden, bisweilen sehr schwer, und manchmal gar unmöglich. Ich sage, es läßt sich nicht allemal ausmachen, ob und wiefern dieses oder jenes vor einen wesentlichen oder zufälligen Theil der Welt zu halten sey. Dieses kommt daher, daß wir froh seyn müssen, daß wir nur den Endzweck der Welt in Absicht auf das menschliche Leben mit Gewißheit erkennen können. In der determinirten Erkenntniß des Zweckes der ganzen Welt läßt es sich zu keiner Vollkommenheit bringen. Denn eines Theils können wir

Diese Unterschiede lassen sich nur überhaupt einsehen. In unserer Welt aber läßt sich die Application derselben nicht allezeit mit Gewißheit ausmachen.

den

den Nutzen und Einfluß nicht wissen, den ein iedwedes Ding auf der Welt in alle andere hat. Andern Theils kommt es auch darauf an, wie viel von der Beschaffenheit der Mittel Gott zu dem Endzwecke, den er bey der Schöpfung dieser Welt gehabt hat, als wesentlich hat rechnen wollen.

§ 374.

Was vor übernatürliche Begebenheiten in einer Welt möglich sind.

Wir haben die Begebenheiten in einer Welt in natürliche und übernatürliche eingetheilet § 361. Jetzo müssen wir in der Betrachtung der letztern noch etwas weiter gehen. Zum wenigsten ist in einer iedweden Welt diejenige Erhaltung der einfachen Substanzen und ihrer Grundkräfte, welche der Vernichtung entgegengesetzt ist § 329, ingleichen diejenige Erhaltung des Nexus cosmici § 331, welche unmittelbar von einer Thätigkeit Gottes abhanget, etwas übernatürliches; man müßte denn die Frage verändern, und das Daseyn und die Fortdauer der Welt schon voraussetzen, und nunmehro allererst weiter fragen wollen, ob etwas und was in derselben übernatürlich sey, oder seyn könne. Es sind aber auch noch andere übernatürliche Begebenheiten in einer Welt möglich. Die Verrichtung derselben kan mit zu dem göttlichen Endzwecke der Welt gehören. Es kan ja eben dieses ein Theil des göttlichen Zweckes gewesen seyn, daß er in einer gewissen Welt, auch nach der

Die Verrichtung derselben kan mit zum Zwecke Gottes gehören.

Schö-

Schöpfung, und ausser der Erhaltung, selbst auf gewisse Weise hat unmittelbar thätig seyn wollen. Es kan auch seyn, daß der Grund von gewissen übernatürlichen Thätigkeiten Gottes, welche in einer Welt vorgehen, in der Regierung der freyen Geister liegt, welche dieselben erfordert, und worauf Gott als auf seinen Hauptzweck zu sehen hat, wenn er nicht seiner Weisheit zuwider handeln, und die Endzwecke den Mitteln aufopfern will §

Die Regierung der Welt kan sie erfordern.

289. Es sind aber zweyerley übernatürliche Wirkungen Gottes in einer Welt möglich. Erstlich kan es solche geben, welche mit einer Beständigkeit geschehen, dergestalt, daß sie entweder in allen Augenblicken oder unter gewissen Bedingungen, welche sich in einer Regel angeben lassen, beständig erfolgen. Der Grad ihrer Beständigkeit kan unterschieden seyn, und sich entweder durch das ganze Weltalter, oder nur durch einen ansehnlichen Theil desselben, erstrecken. Denn es können gewisse Endzwecke Gottes eine solche Beständigkeit erfordern. Hiernächst sind auch solche übernatürliche Begebenheiten möglich, welche nicht mit einer Beständigkeit, sondern ausserordentlich, geschehen. Wir nennen dieselben in einer genauen und metaphysischen Bedeutung Wunderwerke, welche wir genauer zu betrachten haben.

Sie können auf zweyerley Art mit einer Beständigkeit geschehen,

welche Beständigkeit auch Grade leidet,

oder sie können ausserordentlich geschehen.

§ 375.

§ 375.

Was ein Wunderwerk ist.

Ich verstehe also unter einem Wunderwerke, in der genauen metaphysischen Bedeutung genommen, eine übernatürliche und ausserordentliche Wirkung Gottes in der Natur. Diese genaue Bedeutung des Wortes Wunderwerk ist mit einer andern nicht zu verwirren, da man etwas ganz ausserordentliches und sonderbares ein rechtes Wunderwerk nennet, entweder weil man es mit dem eigentlichen Wunderwerke vergleichet, und sagen will, daß es demselben nahe komme, oder weil man bloß auf den Ursprung des Wortes siehet. Ingleichen ist sie mit der Bedeutung der Wörter Zeichen und Wunder, wie sie in der heiligen Schrift genommen werden, nicht schlechthin vor einerley zu halten und zu verwirren, weil diese letztere nicht auf den metaphysischen Begriff siehet, sondern dadurch einen relativischen Begriff anzeiget, und unter Zeichen und Wundern solche Begebenheiten verstehet, welche und wiefern sie zu einem Zeugniß dienen, und bestätigen sollen, daß daselbst die Macht Gottes sich auf eine besondere Art zeige, um gewisse Lehren, oder das Ansehen gewisser lehrenden Personen, zu bestätigen. Hierdurch aber wird der Begriff derselben weiter, als derjenige Begriff vom Wunderwerke ist, welchen wir vorjetzo zuerst annehmen, wie im folgenden weiter erhellen wird. Diese genauere

nauere Bedeutung aber, nach welcher wir uns in der Metaphysik zu richten haben, wird unter andern eben darzu dienlich seyn, daß man die Arten der Zeichen und Wunder, welche in der heiligen Schrift vorkommen, wohl unterscheiden, und ihre Beweiskraft, welche sie als Zeichen haben, und die Mannichfaltigkeit derselben, richtig beurtheilen kan. Nach derjenigen Absicht aber, wie man in der metaphysischen Weltlehre von Wunderwerken zu handeln Ursache hat, wird die ietzt gegebene Bestimmung der Bedeutung des Wortes auch dem Sprachgebrauche der Gelehrten am gemässesten seyn. Denn die Erhaltung der Welt rechnet man, weil sie beständig ist, nicht unter die Wunderwerke. Aus eben dem Grunde aber muß man auch alle übrige beständige Wirkungen Gottes von der Zahl der Wunderwerke in dieser genauen Bedeutung ausschliessen, obwohl so viel gewiß ist, daß eben dergleichen Macht und Thätigkeit Gottes, wie bey den Wunderwerken, darzu gehöret. Wollte aber ja iemand nicht damit zufrieden seyn, sondern den Begriff erweitert wissen; So kan man es als einen Wortstreit leichte zugeben; wenn nur nicht geleugnet wird, daß ein solches Wunderwerk, welches in einer unmittelbaren göttlichen Thätigkeit bestehet, ein realer und solcher Begriff ist, welcher in eine gründliche Metaphysik gehöret.

Sprä-

Spräche man aber mit den Atheisten, ein Wunderwerk wäre nur eine ungewöhnliche Begebenheit in der Natur: So hiesse dieses nicht die Wunderwerke erklären, sondern nur schlechthin einen Begriff, dessen Realität man doch erweisen kan, leugnen. Man muß sich daher auch nicht etwan den grammaticalischen Ursprung des Worts verführen lassen, alles ohne Unterschied ein Wunderwerk zu nennen, worüber sich die Menschen zu verwundern pflegen, ich meyne dergestalt, daß man dabey unterlassen wollte, die mannichfaltige Bedeutung des Wortes zu bemerken. Man nähme alsdenn wesentlich unterschiedene Dinge unter einen Begriff zusammen. Und wenn man sie nicht wiederum aus einander setzte, und hiermit dennoch wiederum auf unsern gegebenen Begriff von den Wunderwerken käme: So würde man in Verwirrung verfallen, und einen Verlust wichtiger Wahrheiten leiden. Die Unwissenden verwirren nur die wunderbaren natürlichen Begebenheiten, wenn sie ausserordentlich sind, mit den wirklichen Wunderwerken. Hiermit wird nicht einmal allezeit der Begriff des Wunderwerks geändert, sondern es werden gemeiniglich nur die Exempel verwirret, und das Wesen des Wunderwerkes wird in falschen Subjecten und am unrechten Orte gesucht. Wir werden aber hiervon bald mehreres sagen.

§ 376.

Die Wunderwerke sind einzutheilen in verborgene, d. i. solche, welche wir da, wo sie geschehen, nicht gewahr werden oder erkennen können; und in offenbare oder kenntliche, welche mit solchen Umständen geschehen, daß man sie als Wunderwerke kennen kan. Die erstern gehören nur zu der wunderthätigen Vorsorge Gottes, und haben in den Zwecken der verborgenen Regierung der Welt ihren Grund § 342. Die kenntlichen Wunderwerke aber müssen ihren besondern Zweck, nemlich einen solchen haben, um welches willen sie nicht nur geschehen, sondern auch als Wunderwerke erkannt werden sollen § 342, z. E. wenn Gott zu der natürlichen Erkenntniß auch noch eine geoffenbarte hinzuthun will, und deßwegen gewisse dahin gehörige Gedanken dergestalt durch Wunderwerke sowohl wirket als bestätiget, daß sie dadurch von natürlichen Gedanken unterschieden werden können, und ihr göttlicher Ursprung erkannt werden kan; oder wenn er die Boten einer göttlichen Offenbarung in Absicht auf andere Leute, die ihnen glauben sollen, in Ansehen setzen will. Es ist aber auf vielerley Art möglich, daß Gott zu der natürlichen Erkenntniß göttlicher Wahrheiten eine geoffenbarte kan hinzusetzen wollen. Sie kan nicht allein dadurch möglich werden, wenn die natürliche Erkenntniß

Die Wunderwerke sind entweder verborgene oder kenntliche.

Möglichkeit der verborgenen Wunderwerke.

Möglichkeit der kenntlichen Wunderwerke, insonderheit bey Setzung einer göttlichen Offenbarung.

Mancherley Gründe der Möglichkeit einer göttlichen Offenbarung.

Digitized by Google

kenntniß sollte verderbet, oder durch die Versündigung der Geschöpfe zu ihrer Glückseligkeit unzureichend geworden seyn. Sie kan auch noch aus andern Gründen erforderlich seyn, wenn Gott etwan seiner Unendlichkeit wegen solche Eigenschaften besitzet, welche sich aus der Betrachtung der Welt durch Schlüsse nicht erkennen lassen, und welche er doch vermöge seiner Güte kund thun will; oder wenn er überhaupt nach seiner willkührlichen Güte denen vernünftigen Geschöpfen mehr zu erkennen geben wollte, als nach dem blossen Laufe der Natur möglich ist; oder wenn er die zweyerley Wege, sich kund zu thun, willkührlich mit einander verbinden will.

Die Wunderwerke selbst können auf vielerley Art geschehen. Sie können in etwas bestehen, das auf einmal und in einem Augenblicke geschiehet. Sie können aber auch in einer unmittelbaren Thätigkeit Gottes bestehen, welche eine Zeitlang fortgesetzt wird, und ihre Wirkung stuffenweise durch eine Reyhe übernatürlicher Veränderungen hervorbringet. Indem etwas wunderthätig geschiehet: So können natürliche Dinge, als die Subjecte, Mittel oder Bedingungen dabey gebraucht werden. Insonderheit erkennet ein Unpartheyischer leichte, daß, wenn die Wunderwerke zu einer göttlichen Bestätigung des Ansehens gewisser Personen, und derer

Die Wunderwerke können auf einmal oder nach und nach geschehen.

Es können dabey natürliche Dinge gebrauchet werden.

ihnen geoffenbarten Lehren, dienen sollen, dieselben auch mit einer solchen Beziehung auf diese Personen geschehen müssen, aus welcher man zuverläßig erkennen kan, was man daraus schliessen soll. Dergleichen aber sind nicht eben nur Worte, wodurch solche Personen anzeigen, daß oder welches Wunder ietzt geschehen werde, sondern es schicket sich auch die Beobachtung von mancherley Handlungen darzu, welche an sich zu der Begebenheit, welche wunderthätig erfolgen soll, gar nichts beytragen können, oder doch bey weitem keinen zureichenden Grund darzu abzugeben vermöchten, wodurch aber, indem das Wunder so genau darauf erfolget, als ob es eine Wirkung davon wäre, eben bekannt gemacht, oder genauer bestimmt oder bestätigt wird, auf wen sich das Wunder beziehet, und wovor es angenommen werden soll. Jedoch gehöret auch nur so viel zum Wunderwerke im eigentlichen Verstande, als nicht nach dem Laufe der Natur, sondern durch unmittelbare Thätigkeit Gottes geschehen ist.

Wiefern gewissen Personen die Kraft Wunder zu thun zukommen kan.

Wenn Gott gewissen Personen, welche er darzu vor treu ersiehet, einmal vor allemal die Erlaubniß und Vollmacht giebt, unter gewissen Bedingungen Wunderwerke fordern und gebieten zu dürfen: So schreibet man hernach auch solchen Personen eine Kraft zu, Wunderwerke zu thun. Sie ist aber in Ansehung derselben eine bloß moralische

Kraft

Kraft § 88. Die wirkende Ursache der Wunderwerke aber kan niemals iemand anders als allein Gott seyn. Und ferner ist nicht aus der Acht zu lassen, daß dieses sogleich mit zu der Möglichkeit gehöre, wie die moralische Kraft, Wunder zu thun, einem Geschöpfe ertheilet werden kan, daß Gott voraussehen, oder selbst regieren muß, daß diese Kraft nicht gemißbrauchet werde, weil sonsten durch die Wunderwerke, wenn sie am unrechten Orte geschähen, Unordnung und Unvollkommenheit in der Welt eingeführet werden könnte, und es Gott unanständig wäre, sich dem ungeachtet darzu anheischig zu machen. Wiefern sie ihnen gegeben werden kan.

Wenn man demnach hiermit dasjenige verbindet, was vorhin gesagt worden, daß die Wunderwerke, welche das Ansehen oder die Lehren gewisser Personen bestätigen sollen, mit einer genugsamen Beziehung auf dieselben geschehen müssen, und daß daher bey der Art und Weise, wie das Wunder angezeiget, oder verrichtet wird, solche Dinge und Handlungen gebrauchet werden können, welche an sich selbst die erfolgenden wunderthätigen Begebenheiten gar nicht wirken konnten: So kan man daraus die Vorsichtigkeit abnehmen, welche man zu gebrauchen hat, wenn man die Aufführung der Leute beurtheilen will, welche von Wunderthätern unter diesen oder ienen Umständen ein Wunderwerk Wie die Aufführung derer, welche Wunder fordern, verschiedentlich zu beurtheilen ist.

gebeten oder erwartet haben. Denn wenn sie denen an sich unkräftigen Umständen und Bedingungen, unter welchen etwan sonst Wunderwerke erfolget sind, die Kraft andichten, als ob dieselben vermögend wären, das Wunder selbst zu bewirken: So ist es ein Aberglaube. Wenn sie aber, um einer wunderthätigen Hülfe derselben theilhaftig zu werden, durch die Beobachtung solcher Umstände nur in eine hinlängliche Verbindung mit dem Wunderthäter zu kommen suchen, damit das Wunder geschehen kan, von welchem sie glauben, daß es nicht anders als mit einer genugsam deutlichen Beziehung auf denselben erfolgen werde: So darf man ihnen deßwegen keinen Aberglauben beymessen. Endlich wenn ein Spötter der Wunderwerke etwan mit einem Wunderthäter Experimente anzustellen gedenket, und vermeynet, daß unter ähnlichen Gebräuchen und Handlungen desselben ein Wunderwerk das eine mal sowohl als das andere erfolgen müsse; oder, daß ein Wunderthäter, wenn irgendwo Wunder von ihm gethan worden, d. i. wenn irgendwo Wunderwerke mit einer Beziehung auf ihn geschehen sind, auch derselben so viele, und so oft, müsse thun können, als man ihm vorschriebe, widrigenfalls aber keinen Glauben verdiene: So ist klar, daß solches eine recht närrische Unverschämtheit ist. Denn ein solcher bedenket

ket gar nicht, daß die Wunderwerke in der That allezeit eine Wirkung des unendlich heiligen und weisen Gottes selbst seyn müssen, welcher zwar von seinen Geschöpfen mit Recht fordert, daß sie auf die Wege, wie und wo er sich ihnen kund thut, Acht haben, und die Sachen, welche geschehen, wohl betrachten und untersuchen sollen, dessen Vorrechten es aber schlechterdings zuwider wäre, leichtsinnige und muthwillige Versuche mit sich anstellen zu lassen, und nach dem Belieben solcher Leute, Wunder zu thun, welche die schon vorhandenen Erkenntnißgründe nicht gebrauchen wollen, sondern ihrem Eigensinne folgen, oder gar Muthwillen treiben. Er überleget auch gar nicht, wie viel darzu gehöret, wenn Gott einen Menschen zum Wunderthäter machen, d. i. ihm die moralische Kraft Wunder zu thun, oder eigentlicher zu bitten und unfehlbar zu erwarten, soll ertheilen können, und wie Gott in solchem Falle schon zuvor wissen muß, daß er sich dieser Erlaubniß nur an solchen Orten gebrauchen werde, wo Gott nach seiner Weisheit die Verrichtung eines Wunders nöthig oder bequem gefunden hat, oder wie Gott selbst ihn innerlich regieren, und durch ein Wunder in seiner Seele ihm die Zeit und den Ort anzeigen muß, wo er ein sichtbares und den Lauf der Natur öffentlich unterbrechendes Wunderwerk bitten und bestimmen soll.

Ob auf ein Wunderwerk allezeit ein miraculum restitutionis folge.

Wenn Gott die übernatürlich entstandene Veränderung der Dinge nicht etwan wiederum durch ein anderes Wunderwerk aufhebet: So hangen davon ins künftige unaufhörliche Reyhen von Wirkungen ab, welchen man zwar nicht unmittelbar, doch aber mittelbar, einen übernatürlichen Ursprung zuschreiben kan. Wir haben auch deßwegen die Wirkungen der wunderthätigen Vorsorge Gottes in mittelbare und unmittelbare eingetheilet § 342. Es stehen daher einige in den Gedanken, daß wenn ein Wunderwerk in der Welt geschähe, allezeit durch ein anderes, welches sie miraculum restitutionis nennen, irgend einmal die Sachen wiederum in den Zustand gesetzt werden müßten, in welchem sie sich würden befunden haben, wenn das Wunderwerk nicht geschehen wäre, damit nemlich nicht durch ein Wunderwerk nunmehro die ganze Folge natürlicher Begebenheiten verändert sey. Es ist aber nicht erweislich, daß dieses allezeit geschehen müsse, ob ich wohl nicht leugne, daß es geschehen könne. Denn es kan wohl seyn, daß die unaufhörliche Veränderung in dem Zustande der Welt, welche ein Wunderwerk nach sich ziehet, denen göttlichen Absichten gemäß ist, und vermöge eines bedingten Rathschlusses hat erfolgen sollen; daher das Wunderwerk eben deßwegen geschehen ist, damit sie erfolgete. Es ist ferner

ner auch möglich, daß der Effect, den ein Wunderwerk in dem folgenden Zustande der Welt nach sich ziehet, nur zufällige Veränderungen betrifft, welche in die Hauptzwecke Gottes keinen Einfluß haben; daher es ihm gleich gilt, ob sie geschehen oder nicht, und er nicht nöthig hat, dieselben wunderthätig zu verhindern.

§ 377.

Von den Kennzeichen der Wunderwerke.

In Ansehung derjenigen Wunderwerke, welche als Wunderwerke erkannt werden sollen, ist nun etwas genauer zu bestimmen, wie solches geschehen könne. Man hat sich sehr in Acht zu nehmen, daß man nicht das Wesen der Wunderwerke mit den Kennzeichen derselben verwirre, wie ihrer viele thun, und deßwegen die verborgenen Wunderwerke leugnen, deren Wirklichkeit man doch hinlänglich erweisen kan, ob man gleich eben deßwegen, weil sie verborgen sind, die Individualfälle nicht kennen kan, wo sie vorkommen.

Die Kennzeichen der Wunderwerke sind mit dem Wesen derselben nicht zu verwirren.

Allgemeine Regel, woher man wissen kan, daß etwas ein Wunderwerk ist.

Wir haben kein anderes Kennzeichen zu schliessen, daß etwas von Gott selbst durch seine Allmacht als ein Wunderwerk geschehe, ohne nur dieses, wenn es nicht möglich ist, dasselbe vor etwas zu halten, welches entweder überhaupt, oder wenigstens bey diesen Umständen, nach dem Laufe der Natur hätte entstehen können. Denn ohne genugsame Gründe muß man kein Wunderwerk präsumiren, wenn man nicht

den erſten Regeln von Erkenntniß natürlicher Begebenheiten zuwider handeln will

Daß es in gewiſſen Fällen möglich iſt, das übernatürliche von dem natürlichen zu unterſcheiden.

§ 361. Es iſt hier erſtlich zu bemerken, daß es überhaupt in gewiſſen Fällen möglich ſey, das übernatürliche von dem natürlichen zu unterſcheiden, nemlich wenn die Wunderwerke in derjenigen Sphäre von Dingen geſchehen, welche uns bekannt iſt, und wenn ſie auf eine ſolche Art geſchehen, daß wir urtheilen können, daß das unbekannte Weſen gewiſſer Dinge, wider alle Vernunft geleugnet werden müßte, wenn man gewiſſe Begebenheiten nicht vor übernatürlich halten wollte. Denn daß dieſe oder jene wunderthätige Begebenheit durch das Weſen gewiſſer Dinge nach dem Laufe der Natur nicht möglich geweſen ſey, darf man ja nur auf eben die Art beurtheilen, wie wir andere Begebenheiten, da man von Exiſtenzen redet, im menſchlichen Leben erkennen. Die Exiſtenzen laſſen ſich nicht wie die Lehrſätze der Geometrie aus möglichen Weſen demonſtriren. Sondern die Begriffe, darinnen wir uns das Weſen realer Dinge vostellen, müſſen erſt ſelbſt aus Sätzen, darinnen man Exiſtenzen erkennet, erwieſen werden, wenn es nicht am Ende auf willkührliche Sätze und auf eine Wortkrämerey hinaus laufen ſoll. Der Weg Exiſtenzen zu erkennen, iſt alſo vielmehr dieſer, daß man Empfindungen zum Grunde legt

§ 16,

§ 16, und aus denenselben zur Erkenntniß der Causalverknüpfungen fortgehet § 72; da denn gar bald eine Menge sowohl bejahender als verneinender Causalsätze entstehet, nemlich solcher, die da sagen, was durch dieses oder jenes Ding möglich oder nicht möglich sey, und welche theils eine völlige Gewißheit, theils eine vernünftige Zuverläßigkeit haben, deren Erzeugungsart in der Vernunftlehre zu erklären ist, z. E. so wissen wir, daß ein Baum nicht reden, ein Stück Eisen nicht schwimmen kan u. s. f. Kan man denn nun nicht auf eben solche Weise auch, wenn Wunderwerke zu beurtheilen sind, dafern sie nur an solchen Dingen geschehen, welche zu der uns bekannten Sphäre gehören, aus den physicalischen und moralischen Umständen, mit denen etwas geschiehet, urtheilen, ob man darzu natürliche Ursachen anzunehmen habe, oder ob es Gott zuzuschreiben sey? Gewiß, wer dieses nicht einräumen, sondern überhaupt alle Möglichkeit, Wunderwerke zu kennen, leugnen wollte, der würde entweder genöthiget seyn, die ungereimtesten Dinge zu glauben, und dieselben als etwas, das natürlicher Weise gar wohl vorkommen könnte, gelten zu lassen: oder er würde sich gezwungen sehen, die allgemeinen Regeln einer vernünftigen Erkenntniß zu leugnen; oder er würde sich einer offenbaren Partheylichkeit, vermöge welcher er

nur

nur gegen die Religion übel gesinnet ist, schuldig machen. Ferner ist aber auch zu merken, daß nicht einmal zur Beurtheilung der Wunderwerke allezeit der höchste Grad von derjenigen Ueberzeugung nöthig sey, welche man sonst in derselben Art von Erkenntniß haben kan, dahin das Object des Wunderwerkes gehöret. Denn es kan seyn, daß die Grösse der Wahrscheinlichkeit und die Menge ihrer Gründe § 207, insonderheit aber, daß die moralischen Umstände, mit denen die Sache geschiehet, dennoch eine Verbindlichkeit zum Beyfalle auflegen, und eben dadurch durch einen besondern Weg zur Gewißheit führen *. Daher ist die Regel mit grosser Vorsichtigkeit anzunehmen, welche einige also abfassen, daß man keine Wunderwerke eher irgendwo zulassen müsse, als wo es nicht möglich gewesen, daß die geschehene Sache natürlicher Weise hätte erfolgen können. Es ist dieses nemlich nicht also anzunehmen, als ob die Ueberzeugung, daß etwas ein Wunderwerk sey, allezeit durch den Weg der eigentlich so genannten Demonstration, oder gar durch den Weg der geometrischen Demonstration, erlangt werden müßte; sondern es ist die moralische Gewißheit ebenfalls genug. Man darf auch ferner nicht glauben, daß etwas, welches

Ob zu Beurtheilung der Wunderwerke allemal der höchste Grad von Ueberzeugung nöthig ist.

Wie die Regel zu verstehen ist, daß etwas nicht eher vor ein Wunderwerk zu halten sey, als wenn es natürlicher Weise nicht möglich ist.

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, § 348 = 352.

welches an sich und überhaupt betrachtet, nicht vor etwas gehalten werden darf, welches natürlicher Weise unmöglich sey, deßwegen auch in allen Fällen und bey einer iedweden Verbindung der Umstände vor natürlich gehalten werden dürfe. Endlich muß man auch nicht meynen, als ob nur die physicalischen Umstände der Begebenheit zum Beweise und zur Beurtheilung gebraucht werden müßten. Denn da ein Wunderwerk eine Handlung Gottes ist, welcher seinen Eigenschaften nicht zuwider handeln kan: So kömmt es auch auf die moralischen Umstände der Begebenheit nicht weniger, ja auf diese hauptsächlich, an, z. E. bey was vor Veranlassung, durch was vor Mittelspersonen, zu was vor Absichten etwas geschiehet, das ein Wunderwerk seyn soll, oder, wenn es zur Bestätigung einer Lehre geschiehet, wie dieselbe Lehre beschaffen ist, und was überhaupt schon vor andere göttliche Wahrheiten bekannt worden, welche zur Beurtheilung gebraucht werden können. Aus diesem allen zusammengenommen muß geurtheilet werden, und in diesem Verstande kan man allererst einräumen, daß man etwas nicht eher vor ein Wunderwerk halten solle, als bis es nothwendig davor gehalten werden muß, und es nicht weiter möglich ist, die Sache vor etwas natürliches auszugeben. Man muß nemlich die moralische Nothwendig-

Die moralischen Umstände gehören auch zur Beurtheilung der Wunderwerke.

wendigkeit, und die moralische Möglichkeit meynen § 131, welche an diesem Orte so viel sagen will: Man solle nichts anderm Beyfall geben, als was nach den allgemeinen Kennzeichen der Wahrheit vernünftig, gewiß oder zuverläßig ist, und man solle auch in dem Beyfalle, welchen man gewissen Sätzen giebt, oder versaget, sich allezeit also bezeigen, daß man nicht seinen schon bekannten Pflichten zuwider handele. Wie dieses geschehen müsse, muß entweder aus der Vernunftlehre und practischen Philosophie deutlich erkannt, oder es muß durch eine unpartheyische Prüfung seiner selbst und durch Aufmerksamkeit auf seine innerliche Empfindung von demjenigen, was vernünftig und billig ist, wenigstens dunkel wahrgenommen werden. Eben diese Vorsichtigkeit ist auch nöthig, wenn einige den Begriff von Wunderwerken einrichten, daß dieselben ausserordentliche Begebenheiten wären, welche aus natürlichen Ursachen nicht verstanden werden können. Wenn man es nemlich auf die ietzt gezeigte Art verstehet: So kan es als der characteristische Begriff von Wunderwerken angesehen werden, nemlich als dasjenige, woraus sich die Exempel beurtheilen lassen, gleichwie wir in unserm Begriffe § 375 das Grundwesen der Wunderwerke ausgedrücket haben. Wenn man es aber unrecht verstehet, so kan man sich verführen lassen, die vorgege-

Wiefern das Kennzeichen der Wunderwerke dieses ist, daß sie aus natürlichen Ursachen nicht verstanden werden können.

borgenen Wunderwerke deßhalben zu leugnen, mit zureichenden Beweisen nicht zufrieden zu seyn, oder gar die Beurtheilung der Wunderwerke nicht eher vor möglich zu halten, als bis man erst das Wesen der ganzen Welt verstehe, und aus demselben deutlich und a priori urtheilen könne, was durch iedwedes Ding möglich sey oder nicht, welches alles eine grobe Unwissenheit wäre. Weil ich oben § 375 im Vorbeygehen erinnert habe, daß man die genaue Bedeutung des Wortes Wunderwerk, wie in der Metaphysik davon gehandelt werden muß, nicht mit dem Begriffe der Zeichen und Wunder, wie derselbe in der heiligen Schrift genommen wird, schlechthin vor einerley halten und verwirren soll: So wird man mir eine kleine Ausschweifung verzeihen, wenn ich bey dieser Gelegenheit auch kürzlich zeige, wie mancherley die Zeichen sind, auf welche sich die heilige Schrift zum Beweis der Sendung und Lehren göttlicher Gesandten zu beruffen pfleget, und welches die Kennzeichen sind, worauf es bey der Beurtheilung derselben ankommen muß. Nemlich wiefern nicht von betrüglichen, sondern von wahren und göttlichen Zeichen, die Rede ist, so beruhet ihre Gewißheit oder Zuverläßigkeit darauf, wenn man nicht ohne Ungereimtheit, oder wenigstens ohne Unwahrscheinlichkeit, annehmen kan, wegen der Beschaffenheit der Sachen und der

Wie die Wunderzeichen zu beurtheilen sind, welche in der heiligen Schrift in weiterer Bedeutung genommen werden.

Ueber-

Uebereinſtimmung der zuſammentreffenden Umſtände, daß etwas ohne Gottes ausdrückliche Veranſtaltung, und ohne eine von ihm ſelbſt auf dieſe Zeit und auf dieſe Perſonen eingerichtete Beziehung geſchehen iſt, geſetzt auch daß die Begebenheit durch einen mächtigen erſchaffenen Geiſt, d. i. durch einen heiligen Engel, gewirket, oder auch in der Natur ſchon vorher beſtimmet geweſen, nicht aber allererſt ietzt von Gott unmittelbar hervorgebracht worden wäre. Derowegen iſt es, überhaupt davon zu reden, dem Wunderzeichen in der heiligen Schrift ganz gleichgültig, ob daſſelbe von einer ſpecialen vorherbeſtimmenden Vorſehung Gottes, oder von der Thätigkeit eines Engels oder von einem Wunderwerke in der genaueſten Bedeutung, ich meyne von einer unmittelbaren Wirkung der göttlichen Allmacht abhanget, oder ob mehreres von dieſem, wie es gar oft geſchiehet, in Anſehung verſchiedener Theile einer Begebenheit zuſammen vorkömmt. Denn dieſes letztere ereignet ſich z. E. alsdenn, wenn zwar eine Begebenheit in der Natur ſchon vorherbeſtimmet geweſen ſeyn kan, ſie iſt aber von der Art, daß ſie kein menſchlicher Verſtand hat vorherſehen können, durch eine unmittelbare Wirkung Gottes aber in der Seele eines Propheten iſt ihm dieſelbe bekannt gemacht, und von ihm beſtimmt vorhergeſagt worden, hernach aber ſo genau erfolget, daß

man,

mân; ohne alber zu seyn, kein ungefehres Zusammentreffen solcher Umstände annehmen kan. Ingleichen kan es ja geschehen, daß Gott seinen Engeln durch eine unmittelbare Wirkung in ihren Verstand gewisse Rathschlüsse und Anweisungen kund thut, wie er durch ihren Dienst gewisse Begebenheiten regieret wissen will, zu deren Vollstreckung sich dieselben sodann derer ihrer Substanz anklebenden Kräfte bedienen, welches aber gar sehr wohl mit solchen Umständen geschehen kan, daß die Begebenheit selbst von dem, das nach dem Laufe der Körperwelt und durch die Kraft der menschlichen Seelen bewirket werden kan, unleugbar unterschieden, auch klar genug ist, worauf sie sich beziehet, und was man daraus schliessen soll. Man denke z. E. bey dem ersten nur an die Verschlingung der Rotte Korah, und bey dem andern an die Niederlage der Assyrer zur Zeit des Königs Hiskias. Wo sich demnach auch nicht bestimmt ausmachen lässet, zu welcher Art von Begebenheiten dieses oder ienes Wunderzeichen eigentlich gehöret haben mag: So wird doch dadurch gar nicht nothwendig der Beweis zunichte, daß die Sache selbst ein göttliches Wunderzeichen gewesen ist, und wodurch dieses oder ienes hat bekräftiget werden sollen. Ja es sind auch die übrigen Wunderzeichen denen Wunderwerken, in der genauen metaphysischen Bedeutung genom-

men, an der Beweiskraft vor die Wahrheit der göttlichen Lehren keinesweges überhaupt nachzusetzen. Vielmehr muß die Art und der Grad der Beweiskraft, bey einem iedweden Wunderzeichen insonderheit, auch aus den Umständen einer iedweden einzelnen Individualbegebenheit iedesmal untersuchet und bestimmet werden.

§ 378.

Anhang einiger kosmologischer Streitfragen.

Nachdem bisher das allgemeinste von dem Wesen einer Welt aus richtigen Gründen abgehandelt worden: So wird es nunmehr zur Erläuterung gar dienlich seyn, wenn ich diesem Capitel annoch die Widerlegung etlicher unrichtigen kosmologischen Meynungen als einen Anhang beyfüge, damit bey denenjenigen, welche schon daran gewöhnt seyn möchten, die subjectivischen Hindernisse desto leichter hinwegfallen mögen, welche sie sonst abhalten könnten, unsere Gründe mit unpartheyischen Augen anzusehen, und denselben Beyfall zu geben. Weil ich mich der Kürze zu befleißigen habe, und auch mit Niemanden Streit suche: So werde ich nur überhaupt noch etliche Fragen aufwerfen und beantworten, welche sich auf die wichtigsten kosmologischen Streitigkeiten beziehen.

§ 379.

Ob etwas in der Welt natürlicher

Die erste Frage soll diese seyn: Kan etwas in einer Welt natürlicher Weise entstehen oder vergehen? Ich antworte, man

man unterscheide die einfachen Substanzen und deren Grundkräfte von den Actionen, und von denen Determinationen und Veränderungen ihres Zustandes und ihrer Verhältnisse. Jene können nicht anders als durch göttliche Allmacht entstehen, oder vergehen § 145. Diese aber können natürlicher Weise entstehen, vergehen und verändert werden, weil sonst die Dinge in der Welt nicht wahrhaftig wirksam wären § 359. Daher hat man keinen Grund zu sagen, daß in einer Welt stets einerley Quantität der Actionen bleiben müsse. Ferner entstehen aus denen Veränderungen und Verknüpfungen der Dinge in der Welt mancherley Thätigkeiten und Vermögen, welche man im weiten Verstande auch Kräfte nennet § 63. Wenn man also das Wort in der weiten Bedeutung nimmt: So kan man auch nicht sagen, daß in der Welt immer einerley Quantität der wirkenden Kräfte bleiben müsse. Da endlich auch solche Theile der Welt möglich sind, welche damit nicht immer in Verknüpfung bleiben müssen § 373, und durch deren Absonderung oder Hinzuthuung also auch die Summe der Grundkräfte in einer Welt verändert wird: So kan man auch nicht einmal ohne alle Einschränkung sagen, daß in einer Welt beständig einerley Summe der Grundkräfte bleiben müsse. Nur so viel ist gewiß, daß natürlicher Weise keine einfache

Weise entstehen oder vergehen kan.

Ob in der Welt immer einerley Quantität der Actionen,

oder der Kräfte,

oder der Grundkräfte bleibet.

Substanz und keine Grundkraft entstehen oder vernichtet werden kan. Der göttlichen Allmacht aber ist beydes zu thun möglich, und bey denenjenigen Substanzen, welche ein zufälliges Wesen haben § 42, kan er den Grad ihrer Vollkommenheit selbst bestimmen, und Grundkräfte hinzusetzen oder hinwegnehmen, nachdem es ihm beliebet, oder nachdem es seine Absichten erfordern § 291.

§ 380.

Ob in einer Welt alles was ist, seinen determinirenden Grund haben muß.

Die andere Frage ist: ob in einer Welt alles, was ist, seinen determinirenden Grund habe, und also die Welt eine solche Reyhe von Wirkungen und Ursachen sey, da immer der nachfolgende Zustand durch den vorhergehenden vollkommen determiniret wird, also daß der nachfolgende nicht anders seyn kan, wenn der vorhergehende so, wie er wirklich gewesen ist, gesetzet wird; und ob nicht dieses zum wenigsten in sofern gelte, wiefern nicht etwan Gott durch ein Wunderwerk eine Aenderung machet? Viele glauben dieses, und schreiben deßwegen allen Begebenheiten in der Welt eine Unausbleiblichkeit oder Necessitatem consecutionis zu § 124. Sie schliessen deßwegen daraus, daß in einer iedweden Welt alles dasjenige wirklich erfolge, was in derselben möglich gewesen ist, und daß hingegen dasjenige, was nicht erfolget, auch bey Setzung dieser Welt

Ob in einer Welt alles dasjenige erfolget, was in derselben möglich ist.

nicht

nicht möglich gewesen sey, ob es gleich überhaupt betrachtet, und bey Setzung einer andern Welt, geschehen könnte. Sie meynen deßwegen, daß es auch mit der Veränderung der geringsten Begebenheiten in einer Welt gar viel zu sagen habe, und daß nicht diese, sondern eine andere Welt seyn müßte, wenn etwas anders erfolgen sollte. Diese Vorstellung aber streitet völlig mit dem Begriffe einer Welt, welche von einem Gott erschaffen ist. Die Gegner haben, indem sie dieses behaupten, nur die mechanischen Vollkommenheiten der Welt in den Gedanken, vermöge deren in einer Reyhe von Veränderungen immer das folgende von dem vorhergehenden determiniret werden muß, und diese Gewohnheit nebst noch nach andern Ursachen verführet sie, daß sie den Satz des determinirenden Grundes § 84 weiter ausdehnen, als er vernünftig und erweislich ist, und ihn hernach in der Kosmologie voraussetzen. Allein der Hauptzweck einer iedweden Welt müssen vernünftige Geister und freye Thaten seyn § 354; die freyen Thaten aber müssen in der agirenden Substanz keinen determinirenden, sondern nur einen physice zureichenden Grund haben. Und der regelmäßige Lauf der Natur in den natürlichen Dingen, welche und wiefern sie nicht frey sind, ist eben darzu nöthig, damit eine vernünftige Regel der freyen Thaten möglich sey § 83, und die

Ob eine andere Welt seyn muß, wenn etwas anderes erfolgen soll.

freyen Subſtanzen nach einem moraliter zureichenden Grunde § 85, ſo, wie ſie ſollen, handeln können. Demnach iſt nur ſo viel wahr, daß alles dasjenige, was nicht unmittelbar entweder ein Wunderwerk, oder eine freye Thätigkeit der Geſchöpfe iſt, in dem vorhergehenden Zuſtande der Welt ſeinen determinirenden Grund hat. Und ferner, daß alles dasjenige, in deſſen Beſtimmung die freyen Thätigkeiten keinen Einfluß haben können, in einer Welt erfolgen müſſe, und nicht ausſenbleiben, oder anders erfolgen könne, wenn nicht Gott wunderthätig eine Veränderung machet. Hingegen die freyen Thaten, und was davon abhanget, erfolgen in einer Welt dergeſtalt, daß ſie auch anders hätten geſchehen können. Und dieſes vermindert die Vollkommenheit der Welt nicht, ſondern es iſt der Vollkommenheit der Welt ſchlechterdings weſentlich, ſo daß Gott gar keine andere Welt, als eine ſolche, darinnen dieſes ſtatt findet, erſchaffen kan § 281. Die Gegner ſollten auch bedenken, daß ſie durch ihre Meynung, obwohl vielleicht wider ihren Willen, ein Fatum einführen, und die Tugend unmöglich machen § 126. Sobald man das bisherige verſtehet und einräumet: So wird man auch nochmals einſehen, daß nicht durch iedwede Veränderung der Begebenheiten das Weſen der Welt verändert und zu der Möglichkeit

Regeln davon.

keit derſelben eine andere Welt erfordert werde § 358.

§ 381.

Ob das Weſen der Welt nothwendig und unveränderlich ſey.

Die dritte Frage kan dieſe ſeyn: Ob das Weſen einer Welt nothwendig und unveränderlich ſey? Zur Beantwortung derſelben muß vor allen Dingen die Vieldeutigkeit gehoben werden, welche aus der dreyfachen Bedeutung des Wortes Weſen entſtehet. Redet man von dem metaphyſiſchen Weſen § 17, zu welchem daher auch alle Zuſtände und Begebenheiten in der Welt mit gehören: So muß man entweder zugeben, daß es verändert werden könne, das iſt, man muß einräumen, daß in einer Welt gewiſſe Begebenheiten auch hätten auſſenbleiben, oder anders geſchehen können, auch ohne, daß die Welt ihre Identität verlieret; oder man muß ſchon vorausſetzen, daß alle Begebenheiten in der Welt durch das Grundweſen derſelben § 39 völlig determiniret werden, und alſo ein anderes Grundweſen erfordert würde, wenn das geringſte darinnen anders ſeyn ſollte. Das letztere aber wäre irrig, und iſt ſchon § 380 widerlegt worden. Redet man von dem Grundweſen § 39 ſelbſt, oder auch von dem logicaliſchen Weſen der Welt § 30: So iſt die Frage zweydeutig; und es muß erſt ausgemacht werden, ob man nach der Unveränderlichkeit des Weſens einer Welt überhaupt und in abſtra-

Entſcheidung der Frage, wenn man von dem metaphyſiſchen Weſen redet.

Wenn man nach dem logicaliſchen oder Grundweſen fraget, ſo iſt Achtung zu geben, ob man

von der Welt in abſtracto, oder von dieſer oder iener Welt redet.

abſtracto fraget; oder ob man wiſſen will, ob das Weſen dieſer oder iener Welt, welche man ſetzet, unveränderlich ſeyn müſſe? Dieſe zwey Fragen ſind aus folgendem Grunde nicht einerley. Wenn man das Weſen in einer Sache in abſtracto betrachtet: So hat man einen noch undeterminirten Begriff, zu welchem in denen Exempeln, wo die Sache vorkommt, noch gewiſſe Determinationen hinzugeſetzt werden müſſen. Sind nun die Eigenſchaften, welche man in einen Begriff zuſammengenommen hat, alſo beſchaffen, daß keine hinwegkommen darf, wenn nicht auch die Wirklichkeit der übrigen unmöglich gemacht werden ſoll: So hat das Weſen ſeiner Natur nach eine wahre Nothwendigkeit § 42. Wenn es aber auch dieſelbe nicht hat: So kan man ihm doch in ſofern eine hypothetiſche Nothwendigkeit zuſchreiben, daß, wenn man etwas daraus hinweglaſſen wollte, der vorige Begriff geleugnet werden, und ein Ding von anderer Art geſetzt werden müßte, womit aber doch die Identität der metaphyſiſchen Subjecte deßwegen noch nicht aufgehoben wird § 100. Redet man aber von dieſem oder ienem Individuo, darinnen ſich ein gewiſſes Generalweſen befindet, welches man aber nunmehro nicht überhaupt und undeterminirt, ſondern mit gewiſſen Determinationen, betrachtet, und fraget, welche darunter demſelben Individuo allezeit zukommen, und

also mit zu seinem logicalischen Wesen § 30 gehören, und welche hingegen den veränderlichen Zustand desselben ausmachen: So kan es ja seyn, daß das allgemeine Wesen auch andere Determinationen zuläßt. Nun kan es, wenn man von Substanzen redet, seyn, daß eine solche Aenderung, welche man sich in denen Determinationen vorstellet, mit welchen ein Generalwesen in irgend einem Subject befindlich ist, deßwegen so viel noch nicht austrägt, daß dadurch die Identität der Substanz aufgehoben würde § 100. Folglich kan auch das logicalische Wesen dieses oder ienes Indiuidui der Veränderung fähig seyn, wenn gleich das allgemeine Wesen, in abstracto betrachtet, nothwendig, das ist, also beschaffen ist, daß von denenjenigen Stücken, welche darzu erfordert werden, nichts fehlen darf, wenn nicht dadurch zugleich die Existenz des übrigen Theiles davon unmöglich gemacht werden soll. Man behält hernach, wenn man das Wesen eines solchen Indiuidui dennoch vor nothwendig hält, keine weitere Realität mehr in dem Begriffe übrig, als so viel, daß, wenn man eine andere Determination setzte, der vorige Begriff geändert werden müßte, welcher aber etwas willkührliches seyn kan. Diese Theorie ist schwer. Allein die Entscheidung der Frage lässet keine leichtere zu, wenn sie gründlich [illegible]den soll. Wenn wir sie nun auf das Wesen der Welt appliciren, so

Besondere Regeln hiervon.

kommt folgendes heraus: 1) Das Weſen einer Welt überhaupt iſt nothwendig und unveränderlich. Man muß aber nur diejenigen Eigenſchaften darzu rechnen, von denen ſich erweiſen läßt, daß ſie nicht hinwegkommen können, wenn man nicht dem Weſen Gottes, oder dem Weſen der Dinge überhaupt, oder dem Begriffe einer Welt überhaupt widerſprechen will. 2) Dieſes Weſen aber iſt noch etwas undeterminirtes, und wenn es exiſtiren ſoll: So muß Gott allererſt unter den möglichen Determinationen ſo viele hinzuſetzen, als zur Exiſtenz nöthig ſind. 3) Die Menge dieſer möglichen Determinationen, wenn man ſie alle zuſammen betrachtet, iſt in dem göttlichen Verſtande unendlich. Und er kan, ſeiner Weisheit unbeſchadet, in vielen Stücken dieſe oder eine andere erwehlen. 4) Wenn man alſo von dem determinirten Weſen dieſer oder ienер Welt redet: So redet man von einem Weſen, welches von dem freyen Willen Gottes gemacht worden, und darinnen nur ſo viel nothwendig iſt, als zu dem allgemeinen Weſen einer Welt gehöret, welches alle Welten mit einander gemein haben müſſen, darzu aber Gott nunmehro aus der Menge der möglichen Determinationen, diejenigen, welche er gewollt hat, nach ſeinen willkührlichen Abſichten hinzugeſetzt hat, an deren ſtatt er auch andere hätte erwehlen

wehlen können, wenn er mit der Hauptabsicht einer Welt andere Umstände als Determinationen derselben hätte verbinden wollen, oder an deren statt er auch wohl bey Setzung eben derselben determinirten Hauptabsicht der Welt dennoch andere hätte verbinden können. 5) Unter denen Determinationen aber, mit denen solchergestalt Gott, wenn er eine Welt erschaffet, das allgemeine nothwendige Wesen einer Welt überhaupt versiehet und hervorbringet, hängen einige mit den Hauptabsichten der Welt dergestalt zusammen, daß er will, daß dieselben in der gesetzten Welt beständig und unausbleiblich da seyn sollen. Daher gehören dieselben zu dem logicalischen Wesen der gesetzten Welt, und dürfen nicht verändert werden, wenn dieselbe nicht eine andere Welt werden soll: 6) Andere aber können so beschaffen seyn, daß sie von Gott zu den wesentlichen Mitteln seiner Zwecke in einer Welt nicht mit sind gerechnet, sondern nur gewisser zufälliger, aber guten, Verbindungen wegen hinzugethan worden. Diese können also theils von ihm selbst verändert werden, theils kan er die Veränderung zulassen, und das Wesen der Welt wird dennoch nicht dadurch verändert. Hierzu kommen 7) noch die freyen Thaten der Geister, und was davon abhänget, deren Veränderung vollends gar nicht zum

We-

Allgemeine Regel.

Weſen der Welt gehört § 379. Kurz alſo wird die Entſcheidung dieſe ſeyn: Das Weſen keiner einzigen geſetzten Welt iſt in Anſehung aller Umſtände nothwendig und unveränderlich. Und dieſes aus vielerley Urſachen. Es gehören aber zu der Möglichkeit einer iedweden Welt gewiſſe allgemeine nothwendige Eigenſchaften, welche, zuſammengenommen, das nothwendige, aber annoch undeterminirte Weſen einer Welt überhaupt ausmachen. Daß aber einige das Weſen einer geſetzten Welt in allen Stücken vor unveränderlich halten, und meynen, daß es ſonſt eine andere Welt ſeyn würde, auch daraus ſchlieſſen wollen, daß in dieſer Welt nichts anders ſeyn könne, als alſo wie es iſt, weil ſonſt ein anderer Begriff, und alſo eine andere Welt, herauskäme, das kommt mir nicht anders vor, als wenn ich ſagen wollte: dieſes Papier iſt nothwendig weiß, da es einmal weiß iſt. Denn wenn es ſchwarz wäre: So widerſpräche ja ſolches dem Weſen des weiſſen Papieres. Daher kan es auch nicht ſchwarz gefärbt werden, denn es würde dadurch das Weſen des weiſſen Papieres aufgehoben, welches doch im göttlichen Verſtande von Ewigkeit her, und alſo unveränderlich iſt. Wäre dieſes wohl etwas anderes, als ein Wortſpiel, und eine Verwirrung der nothwendigen Weſen mit denen Begriffen, darinnen wir uns die

Dinge,

Dinge, die doch ein zufälliges Wesen haben, vorstellen, oder die wir willkührlich zusammensetzen? So sollte man auch von der Welt nicht sagen, es müßte alles darinnen seyn was darinnen ist, weil sie sonst eine andere Welt seyn würde. Es sollte nicht heissen, daß sonst die Welt eine andere seyn würde, sondern nur daß sonst in eben derselben Welt ein anderer zufälliger Umstand vorkommen, und in Ansehung desselben der vorige Begriff geändert werden würde. Hernach aber würde man leicht einsehen, daß dem Wesen der Welt daran nichts gelegen sey, auch nichts dadurch abgehe.

§ 382.

Ob die ganze Welt eine Maschine ist, oder auch nur damit verglichen werden kan.

Die vierte Frage, welche wir aufwerfen wollen, soll diese seyn: ob die ganze Welt eine Maschine ist, oder ob sie auch nur damit verglichen werden kan? Man muß hier zuvörderst die Zweydeutigkeit des Wortes Maschine heben. Ich habe oben § 371 eine Maschine definirt, daß sie ein Körper sey, welcher aus materialen und mit Fleiß darzu figurirten Theilen dergestalt zusammengesetzt ist, daß durch die Figur und Lage der Theile desselben, wenn ein Triebwerk hinzukommt, determinirte Bewegungen befördert werden können. Hierdurch hoffe ich dem Sprachgebrauche am genauesten gefolget zu seyn. Denn nach demselben soll eine Maschine von einem Körper überhaupt, und von einem Instrument insonderheit,

Was eine Maschine ist.

derheit, unterschieden seyn. Die Körper wirken alle durch die Figur und Lage ihrer Theile, und also mechanisch, obwohl eine thätige Ursache ihrer Bewegung hinzukommen muß. Unter einem Instrumente verstehet man meines Erachtens, in der mechanischen Bedeutung, einen solchen Körper, welchem man eine bestimmte Figur gegeben hat, um dadurch gewisse Bewegungen bequem determiniren zu können, welcher aber nicht aus mehrern beweglichen Theilen zusammengesetzt ist. Aus mehrern Instrumenten aber kan man eine Maschine zusammensetzen. In der Mechanic machet man dieselben, um an der Kraft Vortheil zu gewinnen, damit man nemlich eine Bewegung geschwinde hervorbringen könne, wenn man die Kraft überflüßig hat, oder daß man mit wenig Kraft viel Last überwältigen könne, wenn man die Zeit überflüßig hat. Man macht aber auch im menschlichen Leben viele andere Maschinen, dabey man nur die Absich hat, daß die Application der Kraft bequemer wird, oder daß gewisse reguläre Bewegungen mit einer Beständigkeit dadurch determiniret werden. So viel aber scheinet zum Wesen einer iedweden Maschine erforderlich zu seyn, daß sie aus etlichen mit Fleiß figurirten Theilen, darunter zum wenigsten einer oder etliche beweglich seyn müssen, zusammengesetzt seyn muß, um durch Hinzuthuung eines Triebwerkes determinirte Bewegun-

wegungen zu befördern. Wo ja der Sprachgebrauch in einigen Exempeln hiervon abweichet: So wird man, weil sich der Begriff nicht anders accurat machen läßt, solches vor eine Verwirrung halten, und den Sprachgebrauch so weit verbessern müssen. Wenn man nun das Wort Maschine in dieser accuraten Bedeutung nimmt: So fällt leicht in die Augen, daß die Welt keine Maschine sey, noch damit verglichen werden dürfe. Sie müßte sonst aus lauter materialen Theilen bestehen. Allein der edelste und Hauptheil derselben sind ja die Geister. Und ihr Endzweck müßte eine Reyhe determinirter Bewegungen seyn. Er bestehet aber in der Wirklichkeit und den Folgen freyer Handlungen der Geister § 281, 354, darzu der ganze Bau der körperlichen Welt nur ein Mittel ist. Die Vergleichung mit einer Maschine ist also viel zu schlecht vor die Welt. Sie ist etwas ungleich edelers und besseres, und muß vielmehr als ein weitläuftiges Reich Gottes angesehen werden, welches mit Gesetzen versehen, und mit mancherley Gütern vor die Unterthanen angefüllet ist, und nach den Regeln der Heiligkeit und Gerechtigkeit regieret wird. Jedoch wenn man nicht die ganze, sondern nur die körperliche Welt insonderheit § 370 betrachten wollte: So kan man wohl dieselbe als eine Maschine ansehen. Es ist aber folgendes dabey zu bemerken. Erstlich muß man als-

Die Welt ist etwas besseres als eine Maschine.

Sie ist ein Reich Gottes.

Unter was vor Bedingungen man die körperliche Welt insonderheit eine Maschine nennen kan.

alsdenn die Geister mit zu dem Triebwerke derselben rechnen. Ferner muß man sich nicht etwan verführen lassen, zu glauben, daß es schlechterdings zur Vollkommenheit der Welt gehöre, daß sie vor sich in einer ununterbrochenen Reyhe fortwirke, ohne durch die Actionen der Geister, oder durch Wunderwerke, anders gerichtet zu werden § 340: 342, 374. Endlich ist nicht iedweder Theil der körperlichen Welt wiederum selbst vor eine Maschine zu halten, ob er gleich ein Theil der Weltmaschine ist. Sondern wenn er dieses seyn soll: So muß ihm das Wesen der Maschine in Ansehung seiner selbst, und wenn man ihn von andern abgesondert betrachtet, zukommen. Und also muß er aus organischen Theilen zusammengesetzt seyn. Z. E. die Körper der Thiere und Pflanzen sind Maschinen, nicht aber die Steine. Man muß dahero ein Ding, welches seine Wirkung mechanisch, d. i. durch die Figur und Lage seiner Theile verrichtet, von demjenigen unterscheiden, welches selbst eine Maschine ist. Die Maschine ist nur eine Art von den mechanisch wirkenden Dingen.

§ 383.

Ob alle Dinge in der Welt einander unähnlich sind.

Es ist zum fünften eine Frage von Erheblichkeit, ob alle Dinge einander in der Welt unähnlich sind? Diejenigen, welche solches bejahen, nennen es den Satz des Nichtzuunterscheidenden (Principium indiscer-

discernibilium.) Sie suchen dasselbe durch den Satz vom zureichenden Grunde zu erweisen, und schliessen folgendergestalt. Wenn in unterschiedenen Zeitpuncten zwey Dinge vorkämen, welche einander vollkommen ähnlich wären: So hätte Gott in Ansehung keines von beyden einen zureichenden Grund gehabt, warum er gemacht hätte, daß das eine zuerst und das andere hernach erfolgte, oder umgekehrt. Gleichergestalt wenn zu einer Zeit an unterschiedenen Orten sich ganz ähnliche Dinge befänden: So wäre kein zureichender Grund möglich, warum das eine dort und nicht hier, das andere aber vielmehr hier als dort, sey. Dieser Beweis aber ist von gar keiner Bündigkeit. Ich habe schon mehrmalen erinnert, daß die Herren Gegner bey solcher Gelegenheit die Benennung des zureichenden Grundes in der That mißbrauchen, indem sie keinen bloß zureichenden, sondern einen determinirenden, Grund meynen, und die Nothwendigkeit aller Dinge, die sie einführen, unter einer gelinden Benennung verbergen § 126, 127. Die freyen Thaten brauchen keinen determinirenden Grund, ja sie dürfen keinen haben § 84. Sie müssen nur eine zureichende wirkende Ursache, und, dafern sie vernünftig seyn sollen, einen moraliter zureichenden Grund § 85 haben. Keines von beyden aber wird dadurch aufgehoben oder geleugnet, wenn man gleich setzet, daß in einer

Daß sich solches aus dem Satze vom zureichenden Grunde nicht richtig erweisen lasse.

Welt sich ganz ähnliche Substanzen zu einerley Zeit oder zu unterschiedenen Zeiten befinden. Nemlich die Allmacht Gottes ist die physice zureichende Ursache von ihrer Wirklichkeit. Die Actionen und physicalischen Verknüpfungen in der Welt sind die physice zureichende Ursache von dem Zustande, von der Bewegung oder Ruhe derselben. Und dafern sie Gott als Mittel erschaffen hat, welche zu seinen Endzwecken etwas beytragen können: So hat auch seine Weisheit einen moraliter zureichenden Grund gehabt § 85. Einen andern aber hat er, weil er dabey frey gewirket hat, nicht nöthig gehabt. Ob aber einige, und welche Substanzen in unserer Welt einander ganz ähnlich sind, ist eine andere Frage, welche a posteriori untersuchet werden muß; weil die völlige Aehnlichkeit derselben nur möglich, nicht aber nothwendig ist, und weil sie auch nur überhaupt, nicht aber sogleich in Ansehung eines iedweden Indiuidui, möglich ist. Wenn wir aber a posteriori Achtung geben: So finden wir bey allen denenjenigen Dingen, welche unserer Empfindung unterworfen sind, bey genauerer Betrachtung eine Unähnlichkeit, welche die Vertheidiger von dem Satze des Nichtzuunterscheidenden vor sich anzuführen, ja noch weiter zu gehen und zur Bestärkung der Allgemeinheit ihres Satzes vom determinirenden Grunde anzuwenden pflegen. Allein die Unähnlichkeit

Ob in unserer Welt alle Dinge einander unähnlich sind, muß a posteriori geurtheilet werden,

da wir denn bey allen sinnlichen Dingen eine Unähnlichkeit finden.

keit an den Dingen, welche wir wahrnehmen, kan von andern Gründen herkommen, welche wir bald angeben werden, und es kan zufälliger Weise treffen, daß wahre Sätze aus einem solchen, der nur seiner Weite wegen falsch ist, subsumiret werden können. Sie werden nemlich alsdenn aus dem wahren Theile desselben subsumiret, ohne daß dadurch der falsche Theil, welcher die Unrichtigkeit der Weite des Satzes ausmachet, bestätiget wird. Es kan auch seyn, daß die Gründe der Unähnlichkeit überhaupt, oder des Zusammengesetzten insonderheit, bey einigen Dingen, zumal bey einfachen, hinwegfallen. Und da man die nothwendige Unähnlichkeit aller Dinge durch keinen allgemeinen Vernunftsatz erweisen kan: So sehe ich nicht, mit was vor Wahrscheinlichkeit man z. E. alle einfache Luft- und Wassertheilgen vor unähnlich halten wolle, da uns doch die Aehnlichkeit ihrer Wirkungen zu dergleichen Vermuthung keinen Grund übrig läßt.

Warum man daraus dennoch keinen allgemeinen Schluß auf die Unähnlichkeit aller Dinge in der Welt machen kan.

§ 384.

Es lassen sich aber von der Unähnlichkeit der Dinge in der Welt folgende Sätze erweisen, aus welchen man zugleich verstehen wird, woher die Unähnlichkeit komme, welche wir an den Dingen a posteriori wahrnehmen: 1) Alle Geister müssen in Ansehung ihres innerlichen Zustandes einander unähnlich seyn. Denn iedweder stehet mit andern Dingen in nächster Verknüp-

Lehrsätze von der nothwendigen Unähnlichkeit der Dinge in der Welt.

pfung. Er bekommt daher andere Empfindungen. Es fallen ihm dabey andere Vorstellungen ein. Es werden andere Triebe rege gemacht, oder die Erweckung geschiehet in einem andern Grade, als bey den übrigen. Hieraus entstehet eine besondere Beschaffenheit seines innerlichen Zustandes, und seiner Thätigkeiten, welche in alle künftige Zustände desselben ferner einen Einfluß hat. 2) Dieses gilt in noch höherm Grade von denen freyen Geistern, welche ausser demjenigen, was schon gesagt worden ist, ihren Zustand auch durch eine eigene innerliche Thätigkeit, welche an keine ganz determinirte Regel gebunden ist, verändern können. Und ie grösser die Menge der Kräfte und Actionen in einem Geiste ist, in desto höherm Grade gelten diese Gründe von ihm, und desto vielfältiger muß auch der Unterschied seines Zustandes von dem Zustande anderer Geister werden. Hieraus wird man z. E. verstehen, warum iedweder Mensch bey seinen Vorstellungen die Sachen gleichsam aus einem andern Gesichtspuncte betrachtet, und warum niemals zwo Personen, welche eine merkliche Reyhe von Gedanken vortragen, in den Ausdrückungen und der Art der Vorstellungen völlig übereinkommen, wenn sie gleich einerley Prädicate von den Sachen vor wahr halten, ingleichen warum der moralische Geschmack der Menschen so unterschieden ist. 3) Alle

sehr zusammengesetzte moralische Dinge sind einander unähnlich. Diese Unähnlichkeit gilt demnach von allem, was wir empfinden können, weil wir die Dinge niemals anders als in einer sehr starken und unbegreiflich vielfachen Zusammensetzung empfinden, wenn wir sie auch durch die feinsten Vergrösserungsgläser betrachten, wie in der Naturlehre erwiesen wird. Man kan hiervon sowohl einen physicalischen als einen moralischen Grund angeben. Denn bey der beständigen und unbeschreiblichen Mannichfaltigkeit der Veränderungen in der Welt müßte die Zusammensetzung der materialischen Dinge, da sie nicht von einer verständigen Ursache mit Fleiß ähnlich gemacht wird, von ungefehr ganz ähnlich werden. Es müßten daher bey der so mannichfaltigen Bewegung so unzehliger Theile unter einander unzehlig viele Möglichkeiten mit einer Uebereinstimmung von ungefehr zusammentreffen, wenn zwey Dinge, die wir noch empfinden können, vollkommen ähnlich werden sollten. Dieses wäre aber eine Unwahrscheinlichkeit von unermeßlicher Grösse, welche einer demonstrativen Unmöglichkeit gleich gilt § 207*. Hierzu kömmt aber auch noch ein moralischer Grund, warum Gott in denen sinnlichen Indiuiduis keine vollkom-

* Siehe D. Adolph Friedrich Hoffmanns Vernunftlehre Th. II Cap. IX § 38, und in der meinigen § 410, 414, 417-19.

mene Aehnlichkeit zulassen darf. Denn wären die Individua in der Welt einander nicht unähnlich: So hätte man kein Kennzeichen sie zu unterscheiden. Hieraus siehet man z. E. einen moralischen Grund von der nothwendigen Unähnlichkeit der menschlichen Gesichter.

§ 385.

Ob Gott die beste Welt erschaffen müsse.

Wir fügen endlich noch die sechste Frage hinzu: Ob Gott, wenn er erschaffet, unter allen möglichen Welten die beste erschaffen müsse, und ob also die gegenwärtige Welt unter allen möglichen die beste sey? Die Bedeutung des Besten ist hier schwankender, als es vielen auf den ersten Anblick scheinet, daher wir der Zweydeutigkeit des Wortes zuvörderst begegnen müssen. Die Güte bestehet in der Uebereinstimmung mit einem Willen § 195. Weil nun alle vernünftige Geister die Vollkommenheit begehren: So pfleget man auch dasjenige, was an sich das vollkommenste ist, schon das beste zu nennen, ohne daß man es auf einen determinirten Willen, sondern nur auf das vor bekannt angenommene Wollen der Vollkommenheit überhaupt, referiret § 195. Hieraus entstehet die erste Bedeutung der Frage, da sie so viel heisset, ob eine Welt, die Gott wirklich erschaffet, alle nur mögliche Vollkommenheit, die eine Welt haben kan, an sich haben müsse? Es gehörte also dazu, daß alle nur mög-

Zweydeutigkeit dieser Frage.

Erste Bedeutung, da gefragt wird, ob die Welt alle nur mögliche Vollkommenheit haben muß.

mögliche Endzwecke, und auch alle nur mögliche Mittel, welche nicht mit dem Begriffe der Vollkommenheit in abstracto §180, 192, 193, oder mit den göttlichen Eigenschaften streiten, hinein gebracht wären; ferner daß alle Individua, welche bey Setzung der übrigen zugleich möglich wären, hinein kämen; und endlich daß auch iedwedes so viel Vollkommenheit empfienge, als es nur möglicher Weise bey Setzung der übrigen zu empfangen fähig ist. Man kan aber auch zum andern, die Frage also einrichten, daß man schon gewisse Hauptzwecke einer Welt voraussetzet, in Ansehung deren sie gut genennet werden soll, und nunmehro fraget: ob eine Welt, welche Gott um gewisser Zwecke willen erschaffet, mit denenselben besser, als alle übrige mögliche Welten, übereinstimmen müsse? Indem man hier einerley Hauptzwecke setzet, und also solche Veränderungen untersucht werden, welche, wenn sie geschehen, die Identität der Welt nicht aufheben, sondern nur das Grundwesen derselben anders modificiren würden § 381: So heißt in dieser Frage eine andere Welt, eine solche, welche nur ein anderes metaphysisches Wesen § 17 hätte; oder deutlicher, die Frage ist, ob Gott bey der Schöpfung einer Welt, in welcher man schon ein Grundwesen voraussetzet, dieselbe also erschaffen müsse, daß die Art und Weise, wie dieses Grundwesen modificiret wird,

Wie viel dazu gehöret.

Andere Bedeutung, da gefragt wird, ob sich die Welt zu ihrem Hauptzwecke besser als andere mögliche Welten schicken müsse.

und wie die gesetzten Zwecke erhalten werden, besser sey, als alle übrige mögliche Arten. Unsere Entscheidung ist, daß eine beste Welt in der ersten Bedeutung unmöglich, in der andern aber unerweislich sey.

Entscheidung.

§ 386.

Eine solche beste Welt, darinnen alle nur mögliche Vollkommenheit wäre, ist unmöglich.

Ich sage erstlich, eine solche beste Welt ist unmöglich, darinnen alle nur mögliche Vollkommenheit wäre. Denn eine iede Welt ist nothwendig endlich § 353: Folglich ist auch ihre Vollkommenheit endlich, und Gott kan durch eine Infinitatem progressuam § 135 beständig noch mehr hinzusetzen. Er muß also die Schranken der Vollkommenheit derselben irgendwo willkührlich bestimmen § 291. Die Menge der Geschöpfe, die der göttlichen Allmacht möglich sind, ist unendlich. Die Menge der Zwecke, die er sich vorsetzen kan, ist unendlich. Die Menge der Grade, in denen er die Erhaltung seiner Zwecke wollen kan, ingleichen die Menge der Grade endlicher Vollkommenheit, welche er einem metaphysischen Subjecte ertheilen kan, ist unendlich. Gleichwohl dasjenige, was wirklich erschaffen wird, ist allezeit nothwendig endlich § 138, 148, 149. Folglich bleibet nichts übrig, als daß Gott die Menge der Zwecke, der Geschöpfe, und die Grade der Vollkommenheit, sowohl einzelner Geschöpfe als der gauzen Welt zusammen, willkührlich bestim-

men

men muß. Daraus aber folget, daß er allezeit noch mehr hätte hinzu thun können, und daß also keine Welt möglich sey, welche schlechterdings die beste wäre. Einige empfinden die Stärke dieses Schlusses wohl. Sie sind aber doch auf den Satz von der besten Welt so erpicht, daß sie lieber auf eine ungereimte und widersprechende Art § 148, 149, die Welt vor unendlich halten, ehe sie zugeben, daß keine Welt schlechterdings die beste seyn könne § 353. Andere suchen sich dadurch heraus zu helfen, daß sie sagen, wenn gleich die Menge der möglichen Geschöpfe, wenn man sie einzeln betrachtet, unendlich sey: So könne doch wohl die Anzahl der guten Verknüpfungen endlich seyn, und eine darunter könne die beste seyn. Hierauf antworte ich zweyerley. Erstlich ist es ihnen nicht erlaubt, die Möglichkeit einer endlichen Anzahl guter Verknüpfungen eben sowohl zu postuliren, als wir die Möglichkeit einer unendlichen Anzahl derselben postuliren können. Denn wenn wir uns nicht an der Ehrerbietung, welche wir der Unendlichkeit Gottes schuldig sind, versündigen wollen: So müssen wir seiner Allmacht alles dasjenige als möglich zuschreiben, worinnen nichts widersprechendes gezeiget werden kan, so lange bis das Gegentheil erwiesen wird § 314. Wenn man also die Menge der guten Verknüpfungen der Dinge in einer Welt vor endlich annimmt: So muß

Die Welt ist nicht unendlich,

aber die Anzahl der möglichen guten Verknüpfungen der Dinge ist unendlich.

man solches entweder beweisen können, oder man schränket die Allmacht Gottes ein, und handelt dem Begriffe seiner Unendlichkeit zuwider, welches die angenommene Meynung in eben dem Grade verwerflich macht, in welchem es nothwendig ist, Gott vor unendlich zu halten. Zum andern beweisen aber auch unsere Gründe, daß die Menge der guten Verknüpfungen der Dinge unendlich sey. Der Grund liegt in der göttlichen Freyheit, vermöge welcher er noch immer mehrere Geschöpfe machen, und unter einer grossen Menge möglicher Determinationen § 381, welche allen denen Hauptzwecken gleichgültig sind, oder durch die Verknüpfung der Dinge gleichgültig gemacht werden können, wehlen kan. Man setze nun irgend eine Zahl von merklicher Grösse: So wird man gewahr werden, daß wenn die Versetzung ihrer Einheiten willkührlich geschehen darf, und auch Einheiten von einerley Art nach Belieben mehrmalen gesetzet und vervielfältiget werden dürfen, auch die Menge der Versetzungen eine Infinitatem progressiuam § 135 bekomme.

§ 387.

Daß sich die Welt zu ihrem Hauptzwecke besser als alle übrige mögliche Welten schi-

Ich habe zum andern gesaat § 385, daß die Meynung, als ob die Welt, welche Gott erschaffet, die beste sey, in demjenigen Verstande wenigstens unerweislich sey, da man schon gewisse Hauptzwecke derselben voraussetzet, und nur meynet, daß

daß Gott diejenige Einrichtung der Welt mache, welche nach Vorschrift derselben Zwecke unter allen möglichen die beste sey. Denn es läßt sich ja nicht widerlegen, daß nicht gar viele Mittel zu gewissen Endzwecken Gottes an sich gleichgültig seyn, oder durch die Verknüpfung der Dinge gleichgültig gemacht werden können, wie wir auch schon vorhin erinnert haben. Gott kan von einer iedweden Art der Geschöpfe unzehlige ähnliche erschaffen § 383. Es wird also seinem Zwecke gleichgelten, welches unter so vielen möglichen er zur Beförderung desselben zur Wirklichkeit bringet. Ferner wenn auch zwey Dinge an sich nicht ganz ähnlich sind: So können sie doch in Absicht auf die gesetzten Zwecke gleichgültig seyn, so daß ihre übrige Unendlichkeit nicht in Betrachtung gezogen zu werden brauchet, weil sie die vorhabenden Endzwecke nichts angehet. Ja wenn auch das Verhältniß zweyer Mittel gegen den Zweck ganz unähnlich wäre, wenn man sie einzeln betrachtet: So kan doch dieselbe Unähnlichkeit durch die Verbindung vieler Dinge unter einander wiederum aufgehoben werden. Und dem Zwecke können viele von diesen Verbindungen, wodurch sie aufgehoben wird, gleichgültig seyn. Noch weiter kan auch Gott mit seinen Hauptzwecken bey einer Welt mancherley zufällige Nebenzwecke mit verbinden. Und derselben Menge ist unendlich. Wie kan man denn nun

cke, ist wenigstens unerweislich.

nun sagen, eine darunter sey wegen der schon festgesetzten Zwecke dennoch die beste? Man kan also nicht widerlegen, daß in Absicht auf schon festgesetzte Zwecke einer Welt der göttliche Verstand etliche Welten als gleich gut erkennen kan, und ferner, daß es auch möglich ist, daß der Unterschied der Güte, welcher sich zwischen einigen andern befindet, in die festgesetzten Zwecke keinen nothwendigen Einfluß hat, und dahero Gott nicht genöthiget ist, eine darunter vorzuziehen. Aus dem ersten siehet man, daß eine beste Welt unerweislich sey; aus dem andern aber erhellet, daß Gott eine Welt, welche man zufälliger Vollkommenheiten § 181, 182 wegen besser als eine andere nennen will, deßwegen noch nicht bey der Schöpfung andern vorzuziehen genöthiget sey.

Um zufälliger Vollkommenheiten willen ist Gott eine Welt vorzuziehen nicht genöthiget.

§ 388.

Die wahre Ursache, wodurch man auf den Satz von der besten Welt gekommen ist, und warum man ihn vertheidiget, ist theils die Dunkelheit der Begriffe, welche viele von der Weisheit Gottes § 288, 289 und von der Güte und Vollkommenheit der Dinge haben; theils aber der fälschlich sogenannte Satz vom zureichenden Grunde. Vermöge des letztern nemlich hat man geglaubet, Gott müsse einen determinirenden Grund § 84 gehabt haben, warum er unter so vielen möglichen Welten, eben diese, und nicht vielmehr eine andere, erwehlet habe. Dieser müsse

Ursachen, wodurch man auf die Meynung von der besten Welt gekommen, und Widerlegung derselben.

in

in der überwiegenden Güte derjenigen Welt liegen, welche er wirklich erschaffet. Sie müsse nemlich unter allen möglichen die beste gewesen seyn. Mit dieser Antwort sind auch viele leicht zufrieden, weil sie den Begriff des Besten nur dunkel denken, und durch eine Verderbniß geneigt sind, eine Unausbleiblichkeit oder Determination aller Dinge zu glauben. Es ist aber der falsche Theil des Satzes vom zureichenden Grunde, aus welchem man hier schliesset, zur Genüge widerleget worden § 83, 84, 126. Worzu noch kommt, daß, wenn die Welt endlich angenommen wird, wie sie denn nicht anders seyn kan, dennoch, auch mit Annehmung der Hypothese von der besten Welt, kein determinirender Grund der Schöpfung gefunden wird. Denn Gott hätte sie eher oder später erschaffen können, und das mußte frey seyn § 307. Daher auch von manchen die Ewigkeit der Welt, oder der ungereimte Wahn von einer ewigen Schöpfung, eben dem Irrthum von der besten Welt zu gefallen, angenommen wird, weil freylich die ewige Welt an der Summe der Realität, und also an Vollkommenheit, die zeitliche übertreffen müßte, und hingegen die in der Zeit geschehene Schöpfung nicht anders als ohne determinirenden Grund frey geschehen seyn kan.

Der Satz vom zureichenden Grunde beweiset sie nicht, und sie thut ihm nicht genug.

Der Schluß ist nur scheinbar, wenn man also urtheilet: Wer das Beste wisse und wolle, und auch machen könne, der thue das Beste.

Die Gegner setzen in dem Beweise von der Schö-

pfung der besten Welt schon voraus, daß irgend eine Welt die beste sey.

Beste. Da nun Gott, als er eine Welt erschaffen wollen, das Beste vermöge seiner Allwissenheit gewußt, vermöge seiner Allmacht gekonnt, und vermöge seiner Weisheit gewollt habe: So habe er nothwendig die beste Welt erschaffen. Dieser Schluß beweiset deßwegen nichts, weil darinnen schon vorausgesetzet wird, daß irgend eine unter allen möglichen Welten die beste sey. Davon war aber ja die Hauptfrage. Und dieses ist es ja, was wir bisher weitläuftig als theils unmöglich, theils unerweislich, widerlegt haben. Wir wollen einräumen, wenn irgend eine Welt die beste wäre: So würde er dieselbe haben vorziehen müssen, daferne nur die überwiegende Güte derselben mit denenjenigen Zwecken unzertrennlich zusammenhienge, welche Gott vermöge seiner wesentlichen Grundverlangen in einer Welt nothwendig wollen muß. Alsdenn würde er sie auch denen andern Welten nicht frey vorziehen § 308, ja die andern Welten hätten gar keine wahre Möglichkeit. In der Schöpfung der Welt aber würde Gott nur libertatem contradictionis, nicht aber contrarietatis § 310, gehabt haben, d. i. er hätte die Schöpfung unternehmen, oder auch unterlassen können, er konnte aber, wenn er sie unternahm, keine andere als die beste Welt zur Wirklichkeit bringen. Doch geschähe hiermit die Schöpfung ebenfalls ohne determinirenden Grund § 309, und die

Haupt-

Haupturſache, welcher zu Liebe man die beſte Welt am meiſten behauptet, nemlich der leibnitziſche Satz vom determinirenden Grunde, könnte dennoch ohne Einſchränkung nicht zugegeben werden. Allein das iſt eben die Sache, daß keine ſchlechterdings beſte Welt iſt, oder möglich iſt, daher man den gemachten Schluß nicht appliciren kan. Ich ſchränke den erſten Vörderſatz ein, nemlich alſo: wo ein Beſtes iſt, und iſt iemand, der es weis und will und kan, ſo thut er daſſelbe. Nunmehr müßte der andere Vörderſatz alſo heiſſen: Irgend eine Welt iſt die beſte, und Gott wußte, wollte und konnte ſie machen. Folglich hat er die beſte Welt erſchaffen. Hier leugne ich aber das erſte Stück der Subſumtion, daß irgend eine Welt die beſte ſey. Unter der Bedingung alſo, da ſolches unerweislich iſt § 387, iſt auch die Concluſion unerwieſen, und in dem Verſtande, da ſolches unmöglich iſt § 385, iſt auch die Concluſion unmöglich. Wenn die Vertheidiger der beſten Welt die leibnitziſche Meynung davon nicht etwan ſelbſt ändern und verbeſſern, wie ſie gemeiniglich thun: So muß man dieſelbe auch ſchon deßwegen verwerfen, weil dadurch die göttliche Freyheit völlig aufgehoben und unter dem Vorwande, als ob man die Vollkommenheit Gottes vertheidigen wollte, ihm die größte Vollkommenheit abgeſprochen wird. Und daraus könnte man hernach auch richtig folgern, daß

Die leibnitziſche Meynung von der beſten Welt hebet die göttliche und menſchliche Freyheit auf.

in

in den vernünftigen Geschöpfen noch vielweniger eine wahre Freyheit seyn könne § 237, und daß also auch keine moralischen Tugenden oder Laster möglich wären, welches die Herren Gegner selbst nicht einräumen. Denn hat Gott, da er die Welt erschaffen hat, einen determinirenden Grund sie zu erschaffen gehabt; So ist die Schöpfung nothwendig gewesen, und zwar in eben dem Grade, in welchem das Wesen Gottes, darinnen er gelegen haben müßte, nothwendig ist. Denn das Gegentheil von dem Determinirten ist allezeit unmöglich § 23, 24, und kan bey Setzung des determinirenden Grundes ohne Widerspruch nicht vor möglich gehalten werden. Folglich ist in Gott bey der Schöpfung keine libertas contradictionis gewesen § 307. Dasjenige aber, was Gott zur Schöpfung determinirt haben müßte, würden vorgegangene Veränderungen in Gott selbst gewesen seyn müssen, dergleichen ihm die Herren Gegner doch nicht zuschreiben werden. Hat Gott ferner unter allen möglichen Welten nur eine, nemlich die beste, erschaffen können: So kan man auch den übrigen Welten gar keine wahre, sondern nur eine scheinbare Möglichkeit zuschreiben. Denn zur Möglichkeit eines Effectes gehöret, daß er dem Wesen derjenigen wirkenden Ursache, welche ihn hervorbringen soll, nicht widerspricht § 56. Da nun die Welt nothwendig ein Effect Gottes seyn

muß

muß § 351: So iſt diejenige Welt nicht möglich, deren Hervorbringung dem Weſen Gottes widerſpricht. Iſt es nun in der weſentlichen Vollkommenheit Gottes gegründet, daß er, wenn er eine Welt ſchaffet, die beſte erſchaffen muß: So iſt augenſcheinlich, daß die Hervorbringung einer iedweden Welt, welche nicht die beſte iſt, der weſentlichen Vollkommenheit Gottes widerſpricht. Und da ſie gleichwohl nicht anders zur Wirklichkeit kommen kan, als wenn ſie Gott hervorbrächte: So iſt ſie gar nicht möglich. Denn alle wahre Möglichkeit eines noch nicht exiſtirenden Dinges beſtehet darinnen, daß es unterdeſſen gedacht wird, und daß eine Urſache da iſt, die es machen kan § 56. Folglich wird durch den Satz der beſten Welt auch die libertas contrarietatis § 307 Gott abgeſprochen. Das thut hernach zur Sache nichts, wenn ſich eine andere Welt denken läßt, wiefern man ſie überhaupt und noch nicht in Abſicht auf die moraliſchen Eigenſchaften Gottes betrachtet, oder daß die Hervorbringung derſelben der Allmacht Gottes nicht widerſpricht, wiefern man dieſelbe einzeln ohne Abſicht auf die übrigen Eigenſchaften Gottes betrachtet. Ein Effect, welchen man Gott zuſchreiben muß, dafern er ſeyn ſoll, wird ſchon dadurch völlig unmöglich, wenn er dem Weſen Gottes aus irgend einem Grunde widerſpricht § 296. Es wird auch der Schwierigkeit dadurch

Vergeblichkeit der Ausflüchte, die hier einige ſuchen.

nicht abgeholfen, wenn man sich durch Veränderung des Begriffs von der Freyheit heraus reden und vorgeben wollte, dieses sey eine edle Freyheit, wenn man vermöge derselben nur das Beste erwehlen könne. Man kan hier das Wort erwehlen gar nicht brauchen. Denn was soll da vor eine Wahl seyn, wo nur eine einzige Handlung möglich ist? Und Gott ist auch nicht deßwegen frey, weil er das Gute erkennet und will, welches er nothwendig will § 281, 200, 308, sondern weil er bey Setzung einerley Umstände thun und lassen, so oder anders verfahren kan. Das erstere ist zwar auch eine Vollkommenheit Gottes, aber eine ganz andere § 260, als die Freyheit, und welche nicht mit der Freyheit zu verwirren ist. Wenn man also beschuldiget wird, daß man die göttliche Freyheit aufhebe: So hat man sich dadurch schlecht verantwortet, wenn man nur sagen kan, daß man doch eine gewisse andere Vollkommenheit Gottes, welche aber von der Freyheit unterschieden ist, nicht auch aufhebe, und daß man unterdessen so freygebig seyn, und iener den Namen der Freyheit beylegen wolle, vielleicht damit man doch des Wortes nicht ungewohnet werde.

§ 389.

Eine Welt, die Gott erschaffet, ist also nur sehr gut.

Man kan derowegen nur so viel behaupten, daß eine iede Welt, die Gott erschaffet, eine durchgängige metaphysische Güte haben müsse § 355. Weil es auch, wie schon etliche

che mal bemerket worden, nicht wahrscheinlich ist, daß Gott, wenn er eine Welt erschaffet, nicht wenigstens die obersten Classen der möglichen Geschöpfe sämtlich in dieselbe bringen sollte: So könnte man vielleicht daher Anlaß nehmen, die möglichen Welten nach verschiedenen Stuffen der Güte insofern abzutheilen, daß man Welten von der bessern und geringern Art unterschiede. Man wird hierdurch freylich auf keine schlechterdings beste Welt geführet. Ich glaube aber versichert zu seyn, daß viele, denen der Ausdruck der besten Welt so sehr wohl gefällt, ob sie ihn gleich nicht in der leibnitzischen Bedeutung nehmen, auch nicht gewahr werden, was hinter dieser verborgen ist, nichts anders sagen wollen, als daß Gott, da er eine Welt erschaffen, eine Welt von der besten Art zur Wirklichkeit gebracht, und in derselben alles sehr gut gemacht habe. Man pfleget auch ohndem im gemeinen Reden den positivum, wo er einen erhöhenden Zusatz bey sich hat, mit dem superlativo vielfältig zu verwechseln. Die Vertheidiger des irrigen Wahnes von der besten Welt haben sich deßwegen bisher nicht selten mit allzu grosser Leichtgläubigkeit geschmeichelt, indem sie sich eingebildet, daß alle diejenigen ihrer Meynung gewesen, welche sich mit ihnen ähnlicher Ausdrücke bedienet haben, ehe ein Streit über dieselben gewesen, oder weil sie den Sinn der Worte nicht genugsam gefaf-

set hatten, ob sie wohl die Folgen alle leugnen, denen zu Gefallen aus der besten Welt so viel Werkes gemacht wird, und nur haben sagen wollen, daß alles, was Gott geschaffen, von ihm sehr gut gemacht worden sey. Dieses nun ist nothwendig richtig. Es hindert aber auch nicht, daß gleichwohl moralisches Böses in der Welt seyn kan. Denn die Möglichkeit desselben gehöret zum wenigsten eine Zeitlang zu der metaphysischen Güte vernünftiger Geschöpfe, weil sonsten auch keine moralische Tugend möglich wäre. Das moralische Böse selbst aber, welches die Geschöpfe thun, oder an sich haben, bestehet nicht in dem Wesen derselben, sondern in solchen Zuständen, Richtungen, Graden, Verhältnissen, und was davon abhanget, welche zuletzt allemal von der genißbrauchten Freyheit herkommen. Daher gehöret dasselbe nicht zum Wesen der Welt. Weiter aber kan man an der Welt keine metaphysische Güte verlangen, als wiefern das Wesen und der Zustand derselben von Gott als der wirkenden und determinirenden Ursache abhanget § 194, 199. Gott lässet aber das moralische Böse zu, und erschaffet Geschöpfe, deren böse Thaten er doch vorhersiehet; weil, dasselbe zuzulassen, seiner Heiligkeit nicht zuwider ist, wenn er nur nicht Theil an der Schuld nimmt, oder es unbestrafet läßt; und weil das Daseyn solcher Personen, an denen das Böse bestraft wird,

Warum dennoch moralisches Böses darinnen seyn kan.

Es gehöret nicht zum Wesen der Welt,

eines

eines von den möglichen Mitteln der Offenbarung der göttlichen Vollkommenheit ist § 300. Eben deßwegen aber, weil das moralische Böse weder durch das physicalische Wesen der Welt determiniret wird, noch auch von Gott als ein Zweck gewollt wird, auch zu Offenbarung seiner Vollkommenheit kein nothwendiges, sondern nur ein mögliches Mittel ist: So gehöret es auf keine Weise zu dem Grundwesen derjenigen Welt, darinnen es sich befindet. Es ist nur zu den zufälligen Zuständen zu rechnen, deren Abwesenheit die Identität der Welt nicht verändern kan. Es gilt nur von demselbigen, wie von andern zufälligen Zuständen in der Welt, daß, wenn sie da sind, sich Gott in Ansehung derselben so aufführet, wie es seiner Vollkommenheit gemäß ist, und die Zulassung und Existenz derselben entweder zu einem Mittel guter Zwecke macht, oder doch Sorge trägt, daß dem Hauptzwecke nicht geschadet werde. Dieses gehet auch bey dem moralischen Bösen wohl an. Denn erhält gleich ein Geschöpfe, welches gestraft wird, nicht den Endzweck seines eigenen Wesens: So kan doch der Verlust dieses Zweckes selbsten noch ein Mittel werden, daß der Hauptzweck der Welt von denenjenigen Geschöpfen, die ihn wirklich erhalten, desto mannichfaltiger erhalten wird § 300. Derowegen streitet zwar die Zulassung und Existenz des moralischen Bösen in einer Welt weder mit den

sondern nur zu den zufälligen Zuständen,

Vollkommenheiten Gottes, noch mit der Vollkommenheit des Wesens der Welt. Man sagt es aber auch ohne allen Beweisgrund, wenn man vorgiebt, daß das moralische Böse zu derjenigen Welt, darinnen es sich befindet, nothwendig mit gehört haben müsse, und daß dieselbe eine ganz andere Welt seyn würde, wenn es nicht darinnen befindlich wäre. Das moralische Böse ist eine zufällige Unvollkommenheit an der Welt, welche ihr Wesen nichts angehet. Die göttliche Weisheit aber machet durch die Regierung der Welt, und insonderheit durch die Bestrafung des Bösen, ein Mittel einer zufälligen Vollkommenheit daraus.

und es hat in derjenigen Welt, darinnen es ist, nicht seyn müssen.

* *

Das II Capitel.

Von

der Bewegung.

§ 390.

Weil die Geschöpfe in iedweder Welt durch Bewegung in einander wirken, und dadurch in realer Verbindung seyn müssen § 359: So gehöret es zur Kosmologie, daß nunmehro von der Bewegung insonderheit gehandelt werde. Es kommt hierbey auf drey Stücke an, nemlich auf die Natur der Bewegung überhaupt, auf die Gesetze der Bewegung, und auf die Methode, wie sie zu messen ist. Die Methode von Mes-

Warum hier von der Bewegung gehandelt wird, und was dabey abzuhandeln vorkömmt.

Messung der Bewegung wollen wir nicht noch einmal wiederholen, weil dieselbe schon in der Ontologie Cap. X § 167-177 mit angegeben worden. Daß es daselbst geschahe, war deßwegen am bequemsten, damit die Lehrsätze von Messung der Bewegung nicht von der sehr schweren allgemeinen Theorie abgerissen würden, welche man zum rechten Verstande derselben und zur Ueberzeugung davon nothwendig in ganz frischem Gedächtniß haben muß.

Es giebt zweyerley Gesetze der Bewegung, metaphysische und physicalische.

Was aber die Gesetze der Bewegung anlanget, so giebt es derselben zweyerley. Einige können aus dem Wesen der Bewegung a priori als nothwendig verstanden werden. Andere müssen wir nur a posteriori erlernen, indem wir sie an allen, oder an gewissen Arten dererjenigen Körper, welche wir in der Welt antreffen, abstrahiren, z. E. daß ein Körper, wenn er mit einer gewissen Geschwindigkeit beweget wird, in Flug kommt; daß die Bewegung der fallenden Körper an Geschwindigkeit zunimmt u. s. f. Dahin gehören auch die Gesetze der Bewegung der flüßigen Körper, und die meisten, welche die elastischen Materien betreffen. Es erhellet aber leicht, daß nur die erstere Gattung von Gesetzen der Bewegung in die Metaphysik gehöre; daher man auch die erstere Art metaphysische, die andere aber physicalische Gesetze der Bewegung nennen kan. Denn die letztere Gattung handelt entweder von ganz zufälligen Gesetzen

der Bewegung, oder doch von solchen, die wir nur an gewissen Arten zufälliger Dinge wahrnehmen, und davon wir wenigstens nicht wissen, ob, und wiefern sie nothwendig oder zufällig sind, indem wir keinen Grund der Nothwendigkeit aus dem allgemeinen Wesen der Körper, welches nur in die Metaphysik gehöret, einsehen. Wir werden also in diesem Capitel zweyerley thun, und theils das Wesen der Bewegung, theils diejenigen Gesetze der Bewegung erklären, welche aus dem Wesen der Bewegung als nothwendig verstanden werden können. Durch das letztere wird die Meynung dererjenigen mit der That widerlegt werden, welche sich einbilden, als ob alle Gesetze der Bewegung zufällig wären.

Nicht alle Gesetze der Bewegung sind zufällig.

§ 391.

Die Bewegung ist derjenige Zustand einer Substanz, da dieselbe ihren Ort verändert. Sie ist also eine solche Veränderung in dem Zustande eines Subjectes, welcher ein abstractum der Existenz betrifft § 48. Sobald man sich demnach von denen abstractis der Existenz, Ontol. Cap. IV. nur erst einen deutlichen Begriff gemacht hat: So wird man in der Möglichkeit und dem Wesen der Bewegung keine Schwierigkeit finden; welche sich hingegen diejenigen machen, welche nur gewohnt sind die abstracta des Wesens, Ontol. Cap. III. zu betrachten, und die abstracta der Existenz aussen lassen, oder

Was die Bewegung und Ruhe ist.

oder doch damit nicht zurechte komen können. Wenn irgend ein Begriff eine anschauende Deutlichkeit hat: So hat ihn die Bewegung, man muß sie nur vor keine anklebende Eigenschaft der Substanzen halten wollen § 51, und von dem Raume keinen falschen Begriff haben. Der Bewegung ist die Ruhe entgegen gesetzet, wenn ein Ding seinen Ort nicht verändert.

§ 392.

Die Bewegung ist entweder eine wahre, wenn ein Ding seinen absoluten Ort verändert, oder eine scheinbare, wenn es nur seinen relativischen Ort verändert § 52. Das letztere geschiehet, wenn ein Ding selbst an seinem absoluten Orte bleibet, ein anderes aber, mit dem es zugleich ist, und damit man es vergleichet, seinen absoluten Ort verändert; daher denn ein anderes Verhältniß entstehet, wie es mit demselben zugleich ist. Die wahre Bewegung ist ferner entweder eine äusserliche oder innerliche, oder beydes zugleich. Eine innerliche Bewegung ist, wenn in einer zusammengesetzten Substanz gewisse integralische Theile derselben ihren Ort dergestalt verändern, daß sie nunmehro ein anderes Verhältniß gegen einander haben, als zuvor. Eine äusserliche Bewegung heißt, wenn etwas seinen Ort verändert, ohne daß eine Versetzung wahrer integralischer Theile geschiehet, oder betrachtet wird. Daher kan die Bewegung auch in-

Die Bewegung ist eine wahre oder scheinbare.

Die wahre Bewegung ist eine äusserliche oder innerliche, oder beydes zugleich.

nerlich und äusserlich zugleich seyn, wenn sowohl das Ganze seinen Ort verändert, als auch währender Zeit, da dieses geschiehet, die integralischen Theile desselben ihren Ort unter einander verändern. Man verstehet sogleich, daß eine einfache Substanz keiner innerlichen Bewegung fähig sey, und daß dasjenige, was der äusserlichen Bewegung fähig seyn soll, nicht etwan unendlich und also unermeßlich seyn dürfe. Das Unendliche also ist gar keiner Bewegung fähig § 250. Alles Endliche aber ist wenigstens der äusserlichen Bewegung fähig, und zu derselbigen ist es gleichgültig, ob das Ding einfach oder zusammengesetzt ist, weil die Möglichkeit der Bewegung nicht in der Zusammensetzung der bewegten Substanz, sondern darinnen gegründet ist, daß dieselbe zwar irgendwo, aber doch nicht überall ist, und daher aus einem Orte in den andern kommen kan. Weil aber doch das Einfache nicht etwan nur einen untheilbaren Punct einzunehmen braucht § 110, 116; von dem Zusammengesetzten aber vor sich klar ist, daß es mehrere Puncte einnehme: So ist die äusserliche Bewegung in eine totale und partiale einzutheilen. Bey der totalen verändert die Substanz ihren ganzen vorigen Ort, bey der partialen aber geschiehet solches nicht, oder es wird wenigstens nicht betrachtet. Es verändern ihn also nur die Theile derselben. Sie können ihn aber entweder

Welche Substanzen und wiefern sie der Bewegung fähig sind.

Die äusserliche Bewegung ist eine totale oder partiale.

weder alle, oder nur einige verändern. Damit aber doch die äusserliche partiale Bewegung von der innerlichen unterschieden sey, so müssen die Theile, in Ansehung deren das Ganze eine Bewegung leidet, entweder nur idealische und mathematische, nicht aber wahre integralische seyn, z. E. wenn ein Element seine Figur verändert: oder wenn sie wahrhafte integralische Theile sind; So müssen sie ihren relativischen Ort unter einander nicht verändern, z. E. wenn man sich vorstellet, daß eine Kugel um die Hälfte ihres Diameters fortrücke, oder daß sie völlig an ihrem Orte bleibet, aber doch um eine Achse gedrehet wird. Es gehet also auch an, daß ein Ding in einer totalen und partialen äusserlichen Bewegung zugleich seyn kan, da man denn nur unterschiedene Arten der Bewegung zugleich an ihm bemerket, z. E. wenn ein Element fortbeweget wird, und unterdessen auch seine Figur verändert.

§ 393.

Unmittelbare Sätze von der Bewegung.

Ferner lassen sich aus dem Begriffe der Bewegung sogleich folgende unmittelbare Sätze davon verstehen. 1) Eine iede Bewegung geschiehet in einer bestimmten Direction oder Richtung § 53. 2) Sie hat einen Terminum a quo, von welchem sich das, was beweget wird, entfernet, und einen Terminum ad quem, dahin es sich begiebt, oder welchem es sich nähert. 3) Eine iede Bewegung hat einen bestimmten Grad Geschwindigkeit.

digkeit. 4) Sie hat auch einen bestimmten Grad von Stärke oder robore § 171. Mithin hat sie auch ein bestimmtes Vermögen, wie viel sie Widerstand überwinden kan. 5) Wenn sich das Ganze in einer äusserlichen totalen Bewegung befindet: So werden alle Theile desselben bewegt. 6) Die Bewegung des Zusammengesetzten geschiehet durch die Bewegung des Einfachen; weil das Ganze von seinen Theilen nur unserer Betrachtungsart nach unterschieden ist § 119. 7) Wenn sich ein Ganzes in gerader Linie fortbeweget: So bewegen sich in Absicht auf diese Bewegung alle Theile desselben mit einerley Geschwindigkeit.

§ 394.

Die Bewegung brauchet allezeit eine positive Ursache, die Ruhe aber nicht.

Weil die Bewegung eine positive Veränderung und also ein Effect ist: So brauchet sie allezeit eine zureichende positive Ursache § 31. Die Ruhe aber brauchet dergleichen nicht, weil sie nur die Verneinung einer Veränderung ist. Folglich ist ein Ding alsdenn in Ruhe, wenn keine Ursache zur Bewegung vorhanden ist. Und hinwiederum erfolget der Stand der Ruhe ohne eine neue Ursache, sobald die Ursache der Bewegung aufhöret. Gleichwie ein ganzer positiver Effect seine ausdrückliche wirkende Ursache haben muß; also gilt auch dasselbe von einem iedweden Grade, wodurch die Vollkommenheit desselben vermehret wird. Wenn daher der Grad einer Bewegung dergestalt ver-

Dieses gilt auch von der Geschwindigkeit und Währung der Bewegung,

vermehret werden soll, daß sie stärker oder geschwinder wird: So muß die positive Ursache derselben vermehret werden. Eben so verhält es sich auch, wenn eine Bewegung länger dauern soll als eine andere, oder wenn sie gar beständig währen soll. Nemlich es muß die positive Ursache derselben länger dauern oder beständig währen. Soll hingegen die Bewegung ihrer Vollkommenheit oder Dauer nach vermindert werden: So muß ein Theil der Ursache aufhören, oder unkräftig gemacht werden. Gleichergestalt, weil die Direction ein positiver Umstand der Bewegung ist: So brauchet sie selbst eine positive Ursache. Nemlich die Direction der wirkenden Ursache der Bewegung muß ihr Grund seyn. Daher höret die Direction zwar auf, wenn ihre Ursache aufhöret. Wenn aber nicht die ganze Bewegung aufhören, sondern in anderer Direction geschehen soll § 393: So muß eine positive Ursache darzu übrig gelassen werden; und so oft ein bewegtes Ding seine Direction ändert: So muß entweder eine der vorigen Ursachen aufhören, oder es muß eine neue hinzu kommen, oder es muß beydes geschehen. Daher war die epicurische Abweichung der Atomorum von ihren Directionslinien ungereimt, weil sie ohne eine darauf abgerichtete wirkende Ursache geschehen sollte.

ingleichen von der Direction und deren Veränderung.

Ungereimtheit der epicurischen Declinationen.

§ 395.

§ 395.

Keine Materie verhält sich zur Bewegung und Ruhe ganz gleichgültig.

Keine Materie kan sich zur Bewegung und Ruhe ganz gleichgültig verhalten. Denn alle endliche Ursachen und Wirkungen müssen einander proportional seyn, dergestalt, daß wenn ein grösserer Effect hervorgebracht wird, auch eine grössere Ursache nöthig ist, und wenn die Ursache geringer ist, auch der höchstmögliche Effect, welchen sie hervorbringen kan, geringer ist. Nun setze man auch, daß die Materie ohne alle thätige Kraft wäre, so würde doch folgen, daß ein grösserer Effect hervorgebracht werde, wenn mehr Materie beweget wird, als wenn deren weniger in Bewegung gebracht wird § 167. Wenn daher ienes auch nicht mehr Kraft erforderte: So wären die Wirkungen ihren Ursachen nicht proportional. Da nun die Gesetze der Wahrheit erfordern, daß sie ihnen proportional seyn müssen: So muß um so viel mehr Kraft erfordert werden, ie mehr Materie, ie geschwinder und ie länger sie beweget werden soll. Folglich kan sich die Materie zur Bewegung niemals gleichgültig verhalten.

§ 396.

Was inertia oder vis inertiae heisset.

So oft daher eine Materie bewegt werden soll: So entstehet eine Schwierigkeit, welche die bewegende Ursache überwinden muß. Ich verstehe nemlich hier unter der Schwierigkeit eine Nothwendigkeit, vermöge welcher eine Veränderung nicht anders

als

Ehre des Vaterlandes Pflicht. Die Ehre ist ein Gut, das, wie natürliche Güter, unveräußerlich ist. Wer sie verletzt, verletzt sich selbst. Wer sie verletzt, verletzt das Vaterland. Wer sie verletzt, verletzt die Menschheit. Wer sie verletzt, verletzt Gott. Wer sie verletzt, verletzt Alles. Wer sie verletzt, verletzt Nichts. Wer sie verletzt, verletzt Alles und Nichts. Wer sie verletzt, verletzt sich selbst und Alles und Nichts. Wer sie verletzt, verletzt sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts. Wer sie verletzt, verletzt sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts und sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts. Wer sie verletzt, verletzt sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts und sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts und sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts. Wer sie verletzt, verletzt sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts und sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts und sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts und sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts. Wer sie verletzt, verletzt sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts und sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts und sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts und sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts. Wer sie verletzt, verletzt sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts und sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts und sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts und sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts. Wer sie verletzt, verletzt sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts und sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts und sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts und sich selbst und das Vaterland und die Menschheit und Gott und Alles und Nichts.

eine inertia, welche sich nach Proportion der Bewegung äussert, darein sie gesetzet werden

die Fortsetzung einer Thätigkeit selbst eine Trägheit nennen? Sondern das schlimmste ist, daß man sich leicht überredet, man brauche der Materie keine thätige Kraft zuzuschreiben, weil man zwey wesentlich unterschiedene und von ganz verschiedenen Gründen abhangende Dinge, nemlich Thatigkeit und unwirksamen Widerstand, unter ein Wort zusammen genommen hat. Heißt das nicht, ein blosses Generalabstractum an die Stelle wirkender Ursachen, und mit Verleugnung dieser letztern, unterschieben? Es ist eine elende Ausflucht, zu sagen, die Fortsetzung der Bewegung gehöre zur Tragheit, und setze keine thätige Kraft voraus, weil der Zustand des bewegten Dinges nicht verändert werde. Es ist nur wahr, daß der Generalbegriff, Bewegung, nicht verändert wird, und das Oppositum desselben nicht an seine Stelle tritt, welches eben die Fortwährung der Bewegung heisset. Die Bewegung selbst aber ist eine beständige positive Veränderung des Zustandes, nemlich des äusserlichen Zustandes eines endlichen Subjectes, wodurch es sich immer in einem andern Raume befindet. Gleichwie es nun ohne eine positive Ursache nicht aus dem ersten Raume in den andern hat kommen können: So ist ja offenbar, daß es auch aus dem andern in den dritten, aus dem dritten in den vierten u. s. w. ohne positive Ursache nicht kommen kan. Setzet daher ein bewegtes Ding seine Bewegung fort, ungeachtet es von der stossenden Ursache nicht mehr berühret wird, so muß man nach der positiven Ursache der fordauernden Thätigkeit fragen, nicht aber dieselbe unter einem

den soll, die Materie mag auch sonst mit einer thätigen Kraft versehen seyn oder nicht. Man nennet sie auch vim inertiae, die Kraft der Trägheit, weil man im weiten Verstande alles dasjenige eine Kraft heißt, wodurch etwas anderes möglich ist § 63, es mag auch dasselbe in dem Subjecte, welchem es zukommt, eine thätige Kraft, oder nur ein unwirksames Vermögen eines Existentialgrundes seyn § 79. Dasjenige nemlich, was durch die vim inertiae möglich wird, ist die Nothwendigkeit eines gewissen Grades von positiver Kraft, welche zu Hervorbringung des Effectes nöthig ist, und welcher durch iene determiniret wird.

§ 397.

Dieses giebt nun zu fernerer Eintheilung der inertiae und widerstehenden Kraft überhaupt Eintheilung der inertiae und des Wi-

nem beliebigen und übel gedeuteten Generalbegriffe zu vertuschen suchen. Es wäre sonst nicht anders, als wenn man, wenn einer erst studiret, und hernach isset, vorgäbe, das Studiren brauche keine fortgesetzte Thätigkeit, sondern nur eine geistige Trägheit, weil der Zustand nicht verändert werde, so lange er noch nicht zu studiren aufhöret. Wie bey dem Studirenden eine Reyhe innerlicher Veränderungen des Zustandes fortgehet, welchem aber beständig das genus, Studiren, zukommt: So bestehet die fortwährende Bewegung aus einer Reyhe äusserlicher Veränderungen des Zustandes eines Dinges in Absicht auf den Raum, obgleich allen einerley Generalbegriff, Bewegung, zukommt.

derstandes überhaupt.

haupt Anlaß. Der Widerstand überhaupt, ist dasjenige, wodurch ein Effect verhindert oder schwer gemacht, das ist, wodurch verursachet wird, daß zu Bewirkung desselben ein gewisser Grad von Grösse der wirkenden Kraft erfordert wird. Dasjenige aber, was den Widerstand verursachet, heisset die wi-

Der Widerstand ist ein wirksamer oder unwirksamer.

derstehende Kraft. Der Widerstand ist also entweder 1) ein unwirksamer und bloß existentialischer Widerstand, welcher ohne irgend eine thätige Kraft entstehet und sich bloß wegen der Gesetze der Wahrheit äussern muß, weil sonsten die Wirkungen ihren Ursachen nicht proportional seyn würden § 396. Diesen Widerstand will ich *inertiam metaphysicam* nennen. Er kömmt auch der Materiae primae zu § 362, und sie verursachet ihn durch ihr blosses Daseyn. Oder der Widerstand ist 2) wirksam, und kömmt von einer thätigen Kraft her, deren Direction der Richtung der hervorzubringenden Veränderung oder Bewegung widerstreitet. Sie

Er kan directe oder indirecte geschehen.

kan ihr entweder *directe* widerstreiten, welches bey Bewegungen alsdenn geschiehet, wenn die Directionslinien der beyden einander entgegengesetzten Kräfte zusammen eine gerade Linie ausmachen, z. E. wenn zwey Kugeln in gerader Linie gegen einander geschoben werden; oder *indirecte*, wenn die Directionslinien der entgegengesetzten bewegenden Kräfte keine gerade Linie, sondern einen Winkel ausmachen, z. E. so widerstehen uns

alle

alle Körper vermittelst ihrer Schwere, wenn wir sie fortschieben wollen. Denjenigen Widerstand nun, welchen ein Ding vermöge einer thätigen Kraft, iedoch einer solchen, welche ietzo eine todte Kraft ist § 57, ausübet, pfleget man ebenfalls *inertiam* zu nennen. Und diese kan zum Unterschiede der vorigen *inertia physica* heissen. Es giebt also zweyerley Widerstand, den Widerstand einer lebendigen Kraft und die *inertiam*. Der Widerstand einer lebendigen Kraft kan *directe* oder *indirecte* geschehen. Die *Inertia* ist entweder *metaphysica* oder *physica*. Und da sich die *inertia physica* auf einen Nisum oder todte Kraft gründen muß § 87: So kan auch der Widerstand der Inertiae physicae entweder *directe* oder *indirecte* geschehen. Weil diese Arten des Widerstandes zu nicht geringem Schaden der Causaluntersuchungen gar oft mit einander verwirret werden: So wollen wir uns dieselben alle zusammen an einem einzigen Exempel vorstellen. Man stelle sich einen beladenen Kahn auf einem Flusse vor. Wenn man denselben vermittelst eines Strickes gegen den Strohm hinauf ziehen will: So widerstehet der Strohm directe mit einer lebendigen Kraft. Gesetzt, man wollte ihn mit dem Stricke quer über den Fluß ziehen: So würde der Strohm ebenfalls mit einer lebendigen Kraft, aber indirecte, widerstehen. Lässet man ferner den Kahn ungehindert durch den

Die inertia ist entweder metaphysica oder physica.

Erläuterung.

Strohm forttreiben: So wird er seiner Schwere wegen der Gewalt des Strohmes in gewissem Grade widerstehen. Es muß in dem Strohme ein gewisser Grad Kraft angewendet werden, um ihn fortzutreiben, und es würde derselben weniger nöthig seyn, dafern der Kahn nicht so groß oder nicht beladen wäre; daher auch unter zwey ungleich beladenen Kähnen, die von einem Strohme getrieben werden, dennoch der leichtere geschwinder getrieben werden wird, als der schwerere. Dieses ist inertia physica, iedoch eine solche, welche indirecte widerstehet. Eben diese inertia physica aber würde directe widerstehen, wenn man den Kahn aus dem Wasser heraus heben wollte. Gesetzt aber, es würde auf einmal alle Schwere aus dem Kahne, und dem was darinnen ist, heraus genommen: So würde dennoch eine gewisse Kraft erfordert werden, die ihn auf dem Strohme forttreiben müßte. Diese Kraft müßte grösser seyn, wenn der Kahn mehr Materie enthielte, und könnte geringer seyn, wenn er deren weniger hätte. Und wenn man dieses nicht zugeben wollte: So müßte man die Grundregel nicht mehr vor wahr halten, daß die Wirkungen und Ursachen einander proportional seyn müßten. Dieses wäre die inertia metaphysica. Da nun bey den Exempeln im menschlichen Leben gar oft alle Arten vom Widerstande vorkommen, und, wenn von den Bewegungen hinlänglich

lich Rechenschaft gegeben werden soll, insonderheit die beyderley Arten der inertiae unterschieden werden müssen, sintemal überhaupt betrachtet die metaphysische inertia ohne die physicalische, und die physicalische ohne den thätigen Widerstand einer lebendigen Kraft seyn kan: So ist es höchst nöthig, alle diese Arten des Widerstandes wohl zu übersehen und darauf Acht zu haben.

§ 398.

Eine bewegendeUrsache wirket nicht mehr in das Object, als dasselbe widerstehet.

Wenn eine endliche Ursache eine Bewegung hervorbringet: So wirket sie in die Dinge, welche beweget werden sollen, nicht mehr, als ihr dieselben widerstehen; und in keinem Augenblick kan sie mehr darein wirken, als ihr in demselben Augenblicke widerstanden wird. Denn der Widerstand war die Schwierigkeit, eine Veränderung anzunehmen § 397. Es darf also nur diese Schwierigkeit hinweggeschafft werden, so erfolgt die Veränderung. Es brauchet aber nicht mehr Schwierigkeit hinweggeschafft zu werden, als da ist. Folglich ist darzu, daß eine Veränderung geschehe, nicht mehr Action nöthig als genug ist, diejenige Schwierigkeit zu vernichten, welche dieser Veränderung im Wege steht. Ferner ist auch nicht mehr Action der bewegenden Ursache in das Ding, welches beweget werden soll, möglich, als so ferne der hervorzubringenden Bewegung eine Schwierigkeit im Wege stund, welche durch die Einwirkung vernichtet und un-

kräftig gemacht werden soll. Denn sofern zu der Entstehung einer Veränderung keine Hinderniß da ist: So geschiehet die Veränderung. Wiefern dahero in einem Dinge nichts vorhanden ist, welches einer gewissen Veränderung widerstehet: So geschiehet die Veränderung, ohne daß erst eine Ursache ausserdem hinzukommen darf. Spräche man gleichwohl, daß ausserdem noch eine Ursache hinzukäme: So widerspräche man sich selbst. Denn man nennte sie eine Ursache, da man ihr doch gar keinen Effect übrig liesse. Mithin wäre sie gar keine Ursache, und man könnte ihr keine Action in das Object mit Vernunft zuschreiben.

§ 399.

Darum sind die Action und Reaction einander gleich.

Hieraus folget der wichtige Satz von den Actionen überhaupt § 80, und denen Bewegungen insonderheit, daß nemlich allezeit die Action und Reaction einander gleich sind. Man stelle sich die Action der bewegenden Ursache binnen einer gewissen Zeit vor: So heißt die Schwierigkeit, welche sich aus allen Arten des Widerstandes zusammengenommen binnen derselben Zeit äussert, die Reaction. Diese beyde sind einander vermöge des vorigen § 398 allezeit nothwendig gleich. Aus eben dem Grunde gehet auch von der Kraft der bewegenden Ursache, wodurch sie einen positiven Effect hervorbringen kan, alle Augenblicke so viel ab, wie viel sie in iedem Augenblicke agiret hat, und

wie

wie viel Reaction sie also durch die Gleichheit ihrer Action aufgehoben und vernichtet hat. So lange sie nun dadurch noch nicht erschöpfet ist: So wendet sie das, was ihr übrig ist, zur Vernichtung der Reaction, und also zur Wirklichmachung ihres Effectes, in den folgenden Zeitpuncten an.

§ 400.

Damit man sich hier keine Schwierigkeit mache, so hüte man sich, daß man sich nicht den statum controuersiae unrecht vorstelle, und die Kraft und Action mit einander verwirre. Denn da gleiches von gleichem nicht überwunden, sondern nur aufgehoben werden kan: So kan keine Bewegung erfolgen, wenn die bewegende und widerstehende Kraft einander gleich sind. Wir reden aber auch nicht von Kräften, sondern von Actionen. Wenn aber die bewegende Kraft, welche auf einen gewissen Terminum ad quem gerichtet, und also das widerstehende Ding zu bewegen in Bemühung ist, der Reaction des widerstehenden Dinges, mehr als einmal genommen, gleich ist: So beweget es dasselbe wirklich, so lange bis die Summe aller Reactionen in unterschiedenen Zeitpuncten der Summe aller Actionen, welche sie thun kan, gleich ist. In iedwedem Augenblicke aber ist es weder möglich noch nöthig, mehr zu agiren, als wie viel der Reaction gleich ist, welche in demselben Augenblicke geschiehet. Da aber, wenn die Kraft grös-

Erläuterung, daß man nicht mit denen Actionen die Kräfte verwirren soll.

ser ist, als die Reaction, welche in einem Augenblicke geschiehet, durch die Action des folgenden Augenblickes die Reaction iedesmal in einem andern Puncte des Raumes vernichtet wird: So geschiehet auch so lange eine wirkliche Bewegung. Z. E. wenn die Reaction, welche der Wagen in einem Augenblicke gegen die ziehende Kraft der Pferde thun kan, der ganzen Kraft gleich ist, mit welcher die Pferde zu ziehen vermögend sind: So bleibt er in Ruhe. Eben dieses erfolget, wenn die inertia des Wagens in einem Augenblicke gar grösser ist, als die ganze ziehende Kraft der Pferde. Wenn hingegen die ganze ziehende Kraft der Pferde so groß ist, daß sie allererst in so vielen Zeitpuncten, als zur Zurücklegung einer Meile mit einer gewissen Geschwindigkeit gehören, der Summe aller Widerstände gleich wird, welche der Wagen in so viel Puncten, als zu einer Meile gehören, thun kan; und die Pferde agiren wirklich mit dieser Kraft, so wird der Wagen wirklich eine Meile weit fortbeweget, und allererst in dem letzten Augenblicke bleibt er stehen, weil in demselben nicht etwan nur die Action und Reaction, sondern auch die ganze bewegende und widerstehende Kraft einander gleich werden.

§ 401.

Specialregeln zu rechtem Gebrauche des Ge-

Es wird also zur Erläuterung dienen, wenn man sich folgende Sätze, welche Folgerungen von unserer Regel sind, deutlich vorstel-

vorstellet. 1) Es läßt sich zwar nicht a priori bestimmen, sondern muß a posteriori erlernet werden, wie viel eine endliche Ursache auf einmal agiren, oder wie viel Action dieses oder ienes Object von ihr auf einmal annehmen kan. So viel aber ist gewiß, ie stärker die Action wird, welche geschiehet, und von dem Objecte angenommen wird, desto stärker wird auch die Reaction. Denn sie könnten sonsten beyde einander nicht gleich bleiben. Man kan es auch also begreiffen. Wenn schon die Annehmung einer geringern Action in dem Objecte eine Schwierigkeit findet: So wird das Object eine noch grössere Action noch schwerlicher zulassen. Hieraus sind schon wichtige Wahrheiten von der Grösse der Actionen, welche einen Widerstand überwinden müssen, erwiesen worden § 172, 177. Demnach ist das Wachsthum der Reaction etwas, welches die agirende Ursache selbst vermittelst der Natur des Objecte, darein sie agiret, hervorbringet. 2) Wenn in dem Objecte die mögliche Reaction zunimmt, welche es gegen die Action einer bewegenden Ursache thun kan: So muß die bewegende Ursache grösser werden, dafern die gesuchte Bewegung wirklich soll erfolgen können. 3) Wenn die bewegenden und widerstehenden Kräfte einander gleich sind: So bleiben die Substanzen in Ruhe. 4) Wenn aber allererst die Summe der Reaction, welche das Object binnen einer gewissen Linie thun

Gesetzes von der Gleichheit der Actionen und Reactionen.

kan, der Summe aller Actionen gleich ist, welche die bewegende Kraft vermöge ihrer Grösse thun kan, und auch wirklich thut: So wird das Object durch dieselbe Linie bewegt. Wenn die Kräfte und Reactionen einander iezo noch nicht gleich sind, und doch die Kraft erschöpflich ist, und es nicht etwan zum Wesen des agirenden Subjectes gehöret, daß es auf gewisse Art in einem Striche fortwirken muß: So muß doch künftig irgend ein Punct kommen, in welchem sie einander gleich werden, und bis zu demselben geschiehet die Bewegung. Es ist auch noch zu erinnern, daß man die Regel von der Gleichheit der Action und Reaction nicht etwan mißbrauche, und am unrechten Orte anwende. Einige beruffen sich darauf, wenn sie von der Fortsetzung der lebendigen Bewegung Grund angeben sollen, und meynen darinnen eine Ursache zu finden, vermöge welcher eine bewegende Ursache nach geschehener Action in ein Object wegen der gleichen Reaction nunmehro wiederum von neuen so viel Kraft zur Bewegung bekomme, als mit wie viel Kraft sie zuvor agiret hat. Man wird aber aus den Gründen von Gleichheit der Action und Reaction, wie sie bisher erkläret worden, leicht abnehmen, daß dieses die rechte Application des Satzes nicht sey, und daß man da, wo sich der erwehnte Umstand ereignet, besondere Ursachen allererst suchen müsse. Es werden sich auch im folgenden

Mißbrauch des erwehnten Gesetzes der Bewegung.

genden noch andere Gründe ergeben, warum man aus der Gleichheit der Action und Reaction auf keine Fortsetzung der lebendigen Bewegungskraft schliessen kan.

§ 402.

Weil endliche Substanzen einander nicht durchdringen, d. i. in ganz einerley untheilbarem Puncte des Raumes zugleich seyn können, indem sich solches nicht denken läßt § 15: So folgt, daß eine Substanz, welche in Bewegung ist, die andern, welche sich an dem Orte befinden, in welchen sie kommen soll, aus demselben vertreiben müsse. Dieses gilt nicht nur von der Materie, sondern auch von endlichen Geistern, weil wir dieselben eben so wenig als durchdringlich denken können, auch kein Gegenbeweis angegeben werden kan, warum wir sie dem ungeachtet vor durchdringlich halten müßten*. Eine solche

Wie aus der Undurchdringlichkeit endlicher Substanzen die Möglichkeit folget, daß eine die andere beweget.

* Hierbey machen sich manche ohne Noth eine Schwierigkeit, und es kommt ihnen vor, als schriebe man den Geistern etwas körperliches zu. Wiefern solche Schwierigkeit insonderheit unsere Seele betrifft, so kömmt sie guten Theils daher, daß durch die Empfindungen unsere Seele nur Begriffe von äusserlichen Dingen, oder von Veränderungen ihres eigenen innerlichen Zustandes, keinesweges aber von der Beschaffenheit und Umschränkung ihres eigenen Subjectes erlangen kan, und die natürliche Art und Weise, wie wir zu Begriffen gelangen, es gar nicht anders leidet. Daher gewöhnet man sich, auf das Subject der Seele wenig Acht zu haben,

che Bewegung eines Dinges, welche dadurch verursacht wird, daß ein anderes den vorigen Ort desselben einnimmt, und es also daraus vertreibet, ist nichts anders, als ein bloß existentialischer Effect, d. i. ein solcher, welchen die Bewegung des bewegten Dinges als ein blosser Existentialgrund § 36, 79, durch sein Daseyn vermöge der Gesetze der Wahrheit, nemlich vermöge des Satzes von der Undurchdringlichkeit, nothwendig machet, so lange nicht vielleicht etwas neues hinzukömmt, nemlich etwan eine thätige Kraft in dem bewegten Dinge selbst, davon wir hernach reden wollen. Derjenige Zustand aber, darinnen ein Subject das andere berühret § 114, 119, mit der Bemühung, den Ort desselbigen einzunehmen, wird ein Stoß genennet.

Was ein Stoß ist.

§ 403.

Es kan aber die Reyhe der Stösse, welche die Bewegung, die ietzo geschiehet, verursacht haben, nicht unendlich seyn § 148, 149. Es

Es giebt auch Bewegungen,

streitet

ben, und selten recht zu überlegen, was der Seele zukommen muß, wiefern sie eine Substanz, und zwar eine endliche Substanz ist, und wie viel sich davon durch Schlüsse ausmachen lässet, als worauf es in diesem Falle einzig und allein ankommt. Daraus ist die übele Gewohnheit begreiflich, warum manche die Seele nur als eine Kraft betrachten, und nicht wissen, ob sie ihr Raum, Bewegung, Undurchdringlichkeit, zuschreiben sollen, oder ihr gar dieses alles absprechen, dadurch aber veranlassen, daß andere desto leichter auf die Materialisterey, als das andere Extremum, verfallen.

streitet auch mit dem Begriffe einer Welt, zu sagen, daß alle Bewegungen darinnen unmittelbar von Gott selbst verursachet werden, weil sonsten die Dinge in der Welt keine eigene thätige Kraft besässen, dadurch sie wirkten, und hingegen dadurch ohne allen Grund, ja ohne alle gegebene Gelegenheit, alle vernünftige Untersuchung natürlicher Begebenheiten aufgehoben würde. Demnach müssen wir in der Reyhe der bewegenden Ursachen in einer Welt endlich auf solche Dinge kommen, welche vermittelst einer innerlichen Thätigkeit, darzu nur die Kraft von Gott erhalten wird, ihre eigene Substanz bewegen, und hernach andere vermittelst eines Stosses in Bewegung setzen. Diese Substanzen können sowohl die Geister, als die thätigen Elemente seyn. Die innerliche Thätigkeit, dadurch sie ihre eigene Substanz bewegen, kan entweder eine beständig fortdauernde Bemühung seyn § 87, dergleichen Beschaffenheit es mit gewissen Elementen haben muß; oder es kan eine solche Thätigkeit seyn, welche nur unter gewissen Bedingungen in Action gesetzt wird, dergleichen Bewandtniß es unstreitig mit den Trieben der Geister, vielleicht aber auch mit einigen Elementen hat; oder sie kan ein freyes Wollen seyn. Da nun auch die thätigen Kräfte der Elemente, gleichwie aller Geschöpfe, ihren Ursprung und Erhaltung von Gott haben: So entstehet alle Bewegung

welche aus einer innerlichen Thätigkeit der Substanzen entspringen.

Auf wie vielerley Art dieses geschehen kan.

Alle Bewegung kömmt zuletzt von einer geistigen Kraft her.

gung zulezt aus einer geistigen Kraft, deren Thätigkeit etwas anderes als Bewegung ist. Sie entstehet nemlich zulezt entweder aus der thätigen Kraft Gottes, welcher denen Geschöpfen die bewegenden Kräfte ertheilet hat; oder aus der thätigen Kraft erschaffener Geister.

§ 404.

Eintheilung der Bewegung in die mitgetheilte und ursprüngliche.

Die Bewegung einer Substanz, welche von einer andern durch einen Stoß verursachet wird, will ich die mitgetheilte Bewegung, motum communicatum siue deriuatiuum; gleichwie diejenige, da sich eine Substanz selbst vermöge einer innerlichen Thätigkeit bewegt, die ursprüngliche Bewegung, motum natiuum siue primitiuum nennen. Keine endliche Substanz kan in die andere anders als durch Bewegung, nemlich durch eine mitgetheilte Bewegung wirken § 352. Der Grund zu den mitgetheilten Bewegungen aber muß doch irgendwo zulezt in einem motu natiuo liegen, so oft nicht etwa Gott selbst die Geschöpfe durch ein Wunderwerk beweget.

§ 405.

Bey der mitgetheilten Bewegung kan zugleich die Erweckung einer innerlichen thatigen Kraft vorhanden seyn.

Jedoch muß die mitgetheilte Bewegung deßwegen nicht eben allezeit ein bloß existentialischer Effect § 402 seyn. Es kan wohl die Kraft zu der ursprünglichen Bewegung in ihrer Wirksamkeit an gewisse von aussen kommende Bewegungen der agirenden Substanz, und also an gewisse mitgetheilte Bewe-

Bewusstsein, als ob Wissenschaft gültige Aussagen über Wirklichkeit machen könnte. Wissenschaft ist ein Spiel mit Begriffen, das sich selbst genügt. Sie ist ein Spiel, das Spaß machen kann, wenn man Lust dazu hat, das aber nicht ernst genommen werden darf. Wissenschaft

Ark-Bi-Tex Is Growing.

Among the other valuable features which are daily being added to the Ark-Bi-Tex Corporation's holdings is the Ark-Bi-Tex Oil Refinery, which is now in operation at Texarkana, Texas, and which has a capacity of 1,000 barrels of crude oil per day.

Ark-Bi-Tex Refinery Now Operating

Within a few days the Ark-Bi-Tex Refinery will be in operation at Texarkana, Texas, and will have a capacity of 1,000 barrels of crude oil per day. The Ark-Bi-Tex Corporation has a number of producing wells in the Texarkana field, and will have no trouble in keeping the refinery supplied with crude oil.

Ark-Bi-Tex Refinery Now Operating

Within a few days the Ark-Bi-Tex Refinery will be in operation at Texarkana, Texas, and will have a capacity of 1,000 barrels of crude oil per day. The Ark-Bi-Tex Corporation has a number of producing wells in the Texarkana field, and will have no trouble in keeping the refinery supplied with crude oil.

Ark-Bi-Tex Refinery Now Operating

Within a few days the Ark-Bi-Tex Refinery will be in operation at Texarkana, Texas, and will have a capacity of 1,000 barrels of crude oil per day. The Ark-Bi-Tex Corporation has a number of producing wells in the Texarkana field, and will have no trouble in keeping the refinery supplied with crude oil.

Ark-Bi-Tex Refinery Now Operating

Within a few days the Ark-Bi-Tex Refinery will be in operation at Texarkana, Texas, and will have a capacity of 1,000 barrels of crude oil per day. The Ark-Bi-Tex Corporation has a number of producing wells in the Texarkana field, and will have no trouble in keeping the refinery supplied with crude oil.

Ark-Bi-Tex Refinery Now Operating

Within a few days the Ark-Bi-Tex Refinery will be in operation at Texarkana, Texas, and will have a capacity of 1,000 barrels of crude oil per day. The Ark-Bi-Tex Corporation has a number of producing wells in the Texarkana field, and will have no trouble in keeping the refinery supplied with crude oil.

Ark-Bi-Tex Refinery Now Operating

Within a few days the Ark-Bi-Tex Refinery will be in operation at Texarkana, Texas, and will have a capacity of 1,000 barrels of crude oil per day. The Ark-Bi-Tex Corporation has a number of producing wells in the Texarkana field, and will have no trouble in keeping the refinery supplied with crude oil.

Ursachen eine Substanz in unterschiedenen Directionslinien zu bewegen in Bemühung sind: So erfolgt die Bewegung in derjenigen Direction, wodurch beyden, so viel als möglich, genug geschiehet. Man sehe nemlich die Directionslinien der bewegenden Kräfte, als zwey Seiten eines Parallelogrammi an: So erfolget die Bewegung in der Diagonallinie. ctionslinien gestossen wird.

§ 407.

Eben daraus folget weiter, daß, wenn eine Substanz von allen Seiten, oder von zwey entgegengesetzten Seiten, aber mit ungleicher Stärke gestossen wird, sie sich nach derjenigen Seite zu bewegen muß, von welcher der geringste Stoß geschahe. Denn um wie viel der stärkere Stoß grösser als der schwächere ist: So weit ist es so viel, als wenn der schwächere nicht da wäre, sondern als wenn weiter nichts als eine bewegende Kraft, die ihrem Unterschiede gleich ist, da wäre. Wie sich eine Substanz beweget, die von unterschiedenen Orten her mit ungleicher Stärke gestossen wird.

Es folget auch daraus, daß wenn einer Substanz, die in Bemühung ist sich zu bewegen, in ihrer Directionslinie von der Inertia anderer Substanzen, welche sie nicht überwinden kan, directe widerstanden wird, und sie gleichwohl nach dem Anstossen an den widerstehenden Körper noch bewegende Kraft behält, daß, sage ich, alsdenn sie determiniret wird, sich in umgekehrter Direction zu bewegen. Denn unter den gesetzten Bedingungen wird nicht dem wirklichen Ge- Wenn sich eine Substanz nach dem Anstosse in umgekehrter Direction beweget.

schehen der Bewegung, sondern nur der Direction widerstritten, daher wird auch nur dieselbe verhindert. Und bey dem gefundenen Widerstande ist es hernach so viel, als wenn das Subject von zwey entgegengesetzten Seiten gestossen würde, auf der Seite aber, von welcher es ankam, gar keinen oder den schwächsten Widerstand hätte; daher es sich gegen dieselbe bewegt, und also in der Linie, in welcher es kam, und den Widerstand fand, zurücke kehret. Jedoch sind alle diese Sätze nur zu verstehen, wiefern nicht etwan in der bewegten Substanz ausser der angenommenen bewegenden Kraft noch etwan eine neue Ursache hinzukommt. Dieses geschähe, wenn etwan die sich bewegende Substanz ein Geist wäre, welcher sich durch die Triebe oder die Freyheit seines Willens nach Ideen bewegete. Denn alsdenn könnte er sich auch gegen die Seite bewegen, von welcher der stärkere Widerstand geschahe, wenn seine Thätigkeit dahin gerichtet wird, dafern nur der Widerstand nicht stärker ist, als er ihn zu überwinden vermag. Unter gleicher Bedingung könnte er sich auch in Ruhe erhalten, wenn seine Thätigkeit darauf abgerichtet wird.

Einschränkung dieser Regeln.

§ 408.

Was eine todte und lebendige Bewegungskraft ist.

Weil eine bewegende Kraft nur die Substanz, darinnen sie sich befindet, beweget und also ihren Effect hervorbringet, wiefern sie nicht verhindert wird: So verwandelt sie

sich,

sich, wiefern sie in ihrer Action fortfähret, aber verhindert wird, in einen blossen nisum oder todte Kraft § 87. So lange aber die Substanz, darinnen sie befindlich ist, wirklich beweget wird, so heißt sie eine lebendige Bewegungskraft. Wenn also der Widerstand weichet, so wird die todte Kraft lebendig.

§ 409.

Durch die Reaction wird in iedwedem Augenblicke so viel von der Action der bewegenden Kraft aufgehoben und vernichtet, als derselbigen gleich ist § 401. Wenn daher die Thätigkeit, mit welcher sich eine Substanz beweget, oder zu bewegen in Bemühung ist, nicht aus einem innerlichen Grunde beständig vermöge ihres Wesens fortdauert, oder durch von neuen hinzukommendes Wachsthum vermehret wird: So wird sie endlich durch die Reaction völlig erschöpfet und vernichtet, so daß die Substanz in Ruhe kommt. Denn unter den gesetzten Bedingungen bestehet ihr ganzes Vermögen in einer endlichen Anzahl von Actionen, welche sie durch eine gesetzte Reyhe von Augenblicken hinter einander thun kan. Da nun in iedwedem Augenblicke die Action, welche in demselben geschahe, durch die Reaction aufgehoben wird: So ist klar, daß endlich das ganze Vermögen der bewegenden Kraft erschöpfet werde, und also nach Hinwegschaffung der Ursachen zur Bewegung die Ruhe

Eine iede lebendige Bewegungskraft kan natürlicher Weise vernichtet oder in einen Nisum verwandelt werden.

Aber nicht iedweder Nisus kan vernichtet werden.

erfolgen müsse § 394. Es ist zu merken, daß dieser Beweisgrund auch statt finde, wenn gleich der Widerstand von nichts anders, als von der inertia metaphysica § 397, herrühret. Wenn also nicht vor eine fortdauernde Bewegungskraft gesorget wird: So kan man den Satz vor kein kosmologisches Gesetz der Bewegung gelten lassen, wenn gesagt wird, daß ein bewegter Körper unaufhörlich in Bewegung bleiben müsse, so lange nicht dieselbe Bewegung durch eine andere bewegende Kraft aufgehoben wird. Man kan zwar diesen Satz zur Auflösung der Phaenomenorum in der Welt als eine mathematische Hypothesin annehmen; man muß aber nicht meynen, daß man hiermit einen Realgrund von der Fortsetzung der Bewegung entdecket habe. Denn erstlich nimmt man darinnen an, daß sich die Materie zur Bewegung gleichgültig verhalte, welches unmöglich ist § 395. Hiernächst müßte man, wenn man etwas verständliches sagen will, dennoch thätige Kräfte, welche selbst keine Bewegung, sondern nur der nächste Grund von der Bewegung wären § 403, voraussetzen. Daher könnte wenigstens diese Regel vor keinen ersten Grund der Bewegung angenommen werden § 72, wie doch von vielen geschiehet. Es läßt sich zwar in der Physic manches auflösen, z. E. das Wachsthum der Geschwindigkeit der fallenden Körper, wenn man diese Regel als eine Hypothesin ver-

vorausſetzet. Dieſes kommt aber nicht daher, als wenn die Regel wahr, oder auch nur möglich wäre, indem wir vielmehr die Unmöglichkeit derſelben gezeigt haben: Sondern es rühret daher, weil der Effect der inertiae metaphyſicae, welche der materiae primae, wenn eine wäre, zukäme, und welcher, wenn auch keine iſt, doch die inertiam auch der thätigen Materien mit determiniren hilft § 397, ſehr geringe iſt, und ſo wenig austrägt, daß er uns nicht merklich werden kan. Wenn nun aber die innerliche Thätigkeit der bewegenden Kraft vermöge des Weſens der Subſtanz, darinnen ſie iſt, beſtändig fortdauert: So muß ſie eine Grundkraft ſeyn § 70. Dergleichen muß in den thätigen Elementen befindlich ſeyn. So lange eine ſolche Grundkraft, welche vermöge ihres Weſens auf gewiſſe Art beſtändig ſeyn muß, fortdauert: So wird auch die innerliche Action derſelben beſtändig verrichtet. Da nun keine Grundkraft natürlicher Weiſe vernichtet werden kan § 145: So können auch die Actionen einer ſolchen Bewegungskraft, als wie wir ietzo betrachten, natürlicher Weiſe niemals erſchöpfet werden, ſondern ſie werden beſtändig wiederholet. Sie kan dahero zwar durch den Widerſtand verhindert werden, daß ſie keine lebendige Bewegungskraft iſt, iedoch wird ſie dadurch nicht vernichtet, ſondern nur in einen Niſum oder todte Kraft

§ 87, verwandelt. Weil aber doch nicht alle lebendige Bewegungskräfte dergleichen Grundthätigkeiten seyn müssen, sondern auch motus communicati § 404, seyn können: So folget, daß eine iede lebendige Bewegung natürlicher Weise entweder vernichtet, oder in einen Nisum verwandelt werden könne. Hingegen kan nicht iedweder Nisus vernichtet werden.

§ 410.

Der motus ist allezeit continuus, und geschiehet nicht durch einen Sprung.

Eine iedwede Bewegung muß also geschehen, daß die bewegte Substanz immer aus einem Puncte in den nächstfolgenden fortgehet, und in einen entfernten Punct nicht anders kommen kan, als in irgend einer Linie, in welcher sie immer aus einem Puncte in den nächstfolgenden fortgerücket ist: Oder wie man es auch ausdrücket, die Bewegung geschiehet niemals durch einen Sprung, sondern iedweder motus ist continuus. Denn gesetzt eine Bewegung geschähe aus dem ersten Puncte in den dritten, ohne daß die bewegte Substanz in den andern, welcher darzwischen liegt, käme: So brauchte man darzu entweder nur zwey Augenblicke, so daß die Substanz in dem ersten Augenblicke in dem ersten Puncte, und gleich in dem nächstfolgenden Augenblicke in dem dritten Puncte wäre. Dieses läßt sich aber nicht denken. Oder man brauchte drey Augenblicke, so daß die Substanz im ersten Augenblicke in dem ersten Puncte, in dem

dem dritten Puncte aber allererſt in dem dritten Augenblicke wäre: So müßte ſie in dem andern Augenblicke in gar keinem Raume geweſen ſeyn, welches ungereimt iſt. Weil nun allezeit zwey nächſte Puncte eine gerade Linie ausmachen; weil eine gerade Linie nichts anders iſt, als eine ſolche, welche von einem Puncte zu dem andern durch den kürzeſten Weg gehet: So geſchehen alle kleinſte Theile der Bewegung in gerader Linie. Eine krumme Linie aber iſt nichts anders, als eine Zuſammenſetzung etlicher geraden Linien, deren immer eine eine andere Direction hat als die andere, welche aber ſo klein ſind, daß es unſern Sinnen nicht mehr möglich iſt, dieſelben zu unterſcheiden, oder da die Aenderung der Directionen ſo geringe iſt, daß wir den Punct, von welchem ſie angehen, nicht bemerken können.

Alle kleinſte Theile der Bewegung geſchehen in gerader Linie.

Was eine krumme Linie iſt.

§ 411.

Eine iedwede mitgetheilte Bewegung § 404 geſchiehet in der Direction der bewegenden Urſache. Denn ſie iſt von der Bewegung der letztern ein exiſtentialiſcher Effect § 402. Geſetzt auch, daß in dem bewegten Dinge nicht das ganze Vermögen ſeiner Bewegung ein exiſtentialiſcher Effect ſeiner bewegenden Urſache iſt, ſondern die Erweckung einer thätigen Kraft in derſelben hinzukommt § 405: So thut doch dieſes nichts zur Sache; ſondern, ſo lange nicht eine neue Urſache hinzukommt, welche

Jedwede mitgetheilte Bewegung geſchiehet in der Direction der bewegenden Urſache.

zur Veränderung der Direction zureichend ist: So muß dennoch die Bewegung in der Direction der bewegenden Ursache geschehen § 394, weil nur das Vermögen einer mit gewisser Direction schon versehener Bewegung vermehret wird. Folglich geschiehet iedwede mitgetheilte Bewegung in gerader Linie, nemlich in derjenigen Directionslinie, davon der äusserste Punct der anstossenden und der äusserste Punct der gestossenen Substanz der Anfang sind.

Folglich geschiehet sie in gerader Linie.

§ 412.

Wenn demnach eine Bewegung in einer krummen Linie geschehen soll: So muß eine zureichende Ursache zu einer solchen Veränderung der Direction vorhanden seyn, als wie die Krümme der gegebenen Linie erfordert § 394. Und hier ist ein Unterschied zu machen, ob die wirkende Ursache einer ursprünglichen Bewegung ihre Direction ändert § 407, oder ob die Direction einer mitgetheilten Bewegung § 404 geändert wird. Wenn eine Ursache der ursprünglichen Bewegung ein Geist ist, und die Bewegung nach Ideen durch ein Wollen verursachet: So liegt in den Ideen, und der veränderten Direction der Grundthätigkeit des Wollens § 65 in dem Geiste ein zureichender Grund, aus welchem sich verstehen läßt, warum auch die Direction der Bewegung seiner Substanz, als der Effect von ieuer, verändert wird. Redet man aber von einer mitgetheil:

Die Bewegung in einer krummen Linie ist nicht anders möglich, als entweder durch die Kraft eines Geistes, die nach Ideen wirket, oder durch die Collision bewegender Kräfte.

getheilten Bewegung: So läßt sich die Veränderung der Direction durch nichts anders, als durch die Collision unterschiedener bewegenden Kräfte, begreiffen. Und wenn Gott die Subjecte nicht selbst wunderthätig bewegen will: So kan sie durch nichts anders entstehen § 406. Z. E. eine Cirkelbewegung läßt sich in einer Materie nicht anders, als aus einer vi centripeta und centrifuga begreiffen, so daß die Peripherie des Cirkels aus lauter Diagonalen bestehet, in denen sich die Materie wegen der Collision dieser zwey bewegenden Kräfte beweget. Weil die Seelen der Thiere ihre Körper bewegen § 363, 372; und gleichwohl eine zureichende Ursache sind, ihre Direction nach ihren Ideen zu ändern: So verstehet man daraus, warum die Bewegung der Thiere so irregulär ist, so daß man auch die Irregularität der Bewegung, die man an einem natürlichen organischen Körper wahrnimmt, vor ein Kennzeichen annehmen kan, daß er beseelt sey. Die Bewegung desselben ist nemlich nicht in sofern irregulär, als ob sie nicht iedesmal ihre zureichende Ursache hätte, und nach natürlichen Gesetzen der Bewegung erfolgte. Sie richtet sich nur nicht nach den Gesetzen des motus communicati § 404, derer sie umgebenden Körper, ohne nur wiefern durch die Gewalt der letztern die Kraft ihrer Seele überwunden wird, sondern sie richtet sich nach den Ideen und Bestrebun-

Warum die Bewegungen der Thiere so irregulär sind.

gen der Seele, das ist, nach solchen Gesetzen der Bewegung, welche leges physicopneumaticae § 365 sind.

§ 413.

Ob die Bewegung geschwinder werden kan, wenn nicht die Geschwindigkeit der bewegenden Ursache gröſſer wird.

Wenn zu einer Bewegung, welche ein bloß existentialischer Effect § 402 seyn soll, eine neue bewegende Ursache, nemlich ein neuer Stoß § 402, hinzukömmt: So wird sie dadurch nicht geschwinder, wenn nicht die bewegende Kraft, welche hinzukommt, eine grössere Geschwindigkeit hat, als die vorige Bewegung, sondern sie nimmt nur dadurch an Stärke zu, so daß sie auf einmal mehr Widerstand überwinden kan. Denn wir nähmen sonst in der Wirkung mehr an, als worzu in der Ursache Kraft lieget § 78, 394. Z. E. der Wagen kommt nicht geschwinder fort, wenn er von vier Pferden gezogen wird, als wenn ihn zwey ziehen, wofern die viere nicht geschwinder gehen, als zuvor die zwey giengen. In der Naturlehre findet man bey denenjenigen Bewegungen, da der bewegende Körper den bewegten in Flug bringet, daß unter gewissen Bedingungen der bewegte Körper eine grössere Geschwindigkeit bekömmt, als die bewegenden Ursachen hatten. Z. E. wenn zwey gleiche bewegende Kräfte eine Kugel unter einem rechten Winkel stossen und in Flug bringen: So durchwandert sie in eben der Zeit die Diagonallinie, binnen welcher sie sonsten eine Seite des Qvadrates zurückgelegt

Wie hiermit die Naturlehre übereinstimmet.

gelegt hätte, da doch iene grösser als diese ist. Dergleichen Erfahrungen aber dienen eben zum Beweis, daß nicht alle mitgetheilte Bewegung ein bloß existentialischer Effect ist, sondern daß es thätige Kräfte in der Natur giebt, welche unter gewissen Bedingungen in Action kommen, ohne welche es auch ohnedem nicht möglich wäre, daß ein bewegter Körper in Flug kommen könnte.

§ 414.

Die Bewegungen sind ihrer Ursache proportional.

Eine iedwede Bewegung ist, weil sie ein Effect ist, ihrer Ursache proportional. Ich kan deßwegen nicht sagen, daß sie ihr allezeit gleich sey, weil die Ursache der ursprünglichen Bewegung und die Bewegung selbst von unähnlichem Wesen sind § 403, und daher nicht unmittelbar verglichen werden können § 162. Wenn man nun auf eine bewegende Ursache Achtung giebt, welche andere Substanzen dergestalt in Bewegung setzet, daß die Bewegung der letztern ein adäquater Effect von der Action der erstern ist, oder nur sofern betrachtet wird, wiefern sie es ist § 405: So ist zu bemerken, daß dreyerley unterschieden werden müsse, welches die bewegende Kraft alsdenn verursachet, und wornach das Vermögen derselben zu schätzen ist. Man muß nemlich Achtung geben 1) auf die Bewegung, welche in der agirenden Substanz selbst verursachet wird; 2) auf die lebendige Bewegung, welche ausser ihr in andern Substanzen verursachet wird;

Wornach das Vermögen einer bewegenden Ursache zu schätzen ist.

wird; 3) auf den Widerstand, welcher sowohl bey der Bewegung der agirenden Substanz, als bey der von ihr verursachten Bewegung anderer Dinge hat überwunden werden müssen. Dieses zusammen macht allererst die adäqvate Summe ihres Vermögens aus. Daraus denn folget, 1) daß, wenn das Vermögen zweyer bewegenden Kräfte gleich ist, auch die aus der Zusammenrechnung dieser drey Stücke herauskommende Summe in beyden Fällen gleich seyn müsse. Ferner 2) wenn diese Summe in zwey Fällen gleich ist: So ist auch das Vermögen der Kraft, mit welcher und wiefern damit agiret worden, gleich. Hingegen hat 3) eine iedwede endliche bewegende Kraft ihren höchstmöglichen Effect, welcher aus diesen drey Stücken bestehet, und über welchen sie hernach nichts weiter vermag, sobald derselbe adäqvat angegeben wird. 4) Wenn aber eine bewegende Kraft nur verhindert wird, daß sie keine lebendige Bewegung verursachen kan: So wird doch durch ihre Action ein solcher Theil von dem Widerstande, wodurch sie verhindert wird, aufgehoben, welcher derselben Summe gleich ist, welche bey Verursachung einer lebendigen Bewegung aus Berechnung der erzehlten drey Stücke herausgekommen seyn würde.

Regeln, welche daraus folgen.

In demjenigen, was bisher gesagt worden, lieget zugleich die richtige Erklärung der Regeln, da man saget, daß der ganze Effect eines

Wie dadurch unterschiedene nicht ge-

nes impetus zur Bewegung, d. i. derjenigen bewegenden Kraft, welche auf einmal angewendet worden, seiner Ursache gleichgelte; ingleichen, daß die verursachte Bewegung der verursachenden gleich sey, und daß die verursachende Bewegung allemal so groß sey, als dasjenige, das dadurch verursachet wird. Diese Regeln werden nicht von allen genugsam verstanden, welche sie im Munde führen. Hierzu trägt insonderheit dieses bey, daß man vielmal die Action und den Effect im engern Verstande § 68 nicht genugsam unterscheidet, welches doch hier sehr nöthig ist, wenn man vor die mitgetheilte und ursprüngliche Bewegung allgemeine Regeln angeben will. Wenn nemlich der Verstand dieser Regeln deutlich seyn, und sie auch nichts unrichtiges enthalten sollen, so muß man damit so viel sagen wollen: Die bewegende Kraft, die auf einmal angewendet wird, hat ihr höchstmögliches Vermögen, welches, dafern die angewandte Kraft in etlichen Fällen gleich ist, allemal gleich viel ausrichtet, es mag nun das, was sie ausrichtet, in einer lebendigen Bewegung, sowohl der agirenden Substanz, als anderer Dinge, oder in einer blossen Bemühung und Vernichtung des Widerstandes, oder in allen zugleich bestehen, da denn alles zusammengenommen werden muß: Und indem eine bewegende Kraft angewandt wird; So wird iedesmal just so viel Bewegung oder

nugsam deutliche Regeln verständlich werden.

Hauptregel.

Bemü-

Bemühung zur Bewegung verursachet, als zu wie viel in dem impetu solche Thätigkeit vorhanden war, durch welche die Verursachung einer Bewegung, oder wenigstens eine Bemühung darzu, möglich war.

§ 415.

Gesetze der Bewegung der elastischen Substanzen.

Eine elastische Substanz hieß § 369 eine solche, in welcher eine thätige Kraft ist, vermöge deren sie sich bis zu einer gewissen Lage, oder Grösse, dergestalt auszudehnen in Bemühung ist, daß wenn sie daran verhindert, und in eine andere Lage gezwungen oder zusammengedrückt wird, eine Bemühung entstehet, sich wiederum in die Figur zu setzen, welche ihrer natürlichen Bemühung gemäß ist. Der Unterschied der metaphysischen und physicalischen Elasticität, unter denen die letztere theils die physicalische im engern Verstande, theils die mechanische Elasticität, unter sich begreiffet, gehöret nicht hieher, sondern in die Physic. Jene gehöret vor die Elemente, und muß eine Grundkraft derselben seyn, deren Möglichkeit auch schon § 366 erwiesen worden. Die physicalische aber gehöret vor die Körper, und ist eine sehr zusammengesetzte Wirkung von vielen Ursachen, welche in der Naturlehre aufzusuchen sind, daraus auch besondere Gesetze ihrer Wirksamkeit in unterschiedenen Körpern fliessen*. Allhier haben wir nur die Grund-

* Es sind überhaupt drey Arten der Elasticität zu unter-

Grundgesetze von der Bewegung elastischer Substanzen zu erklären, welche sich a priori aus

unterscheiden: 1) Diejenige, welche den Elementen zukömmt, und eine Grundkraft in ihnen ist, z. E. in einem einzelnen Licht- oder Lufttheilgen; 2) Diejenige, welche von einem Aggregat elastischer Elemente herkömmt, welche auf irgend eine Weise zusammengedrückt sind, jedoch ohne daß sie durch eine besondere Structur eines daraus zusammengesetzten Körpers determinirt würde, vielmehr daß ihr die Lage und Mischung der Theile gleichgültig ist, z. E. dergleichen giebt die eingeschlossene Luft einer aufgeblasenen Blase; 3) Diejenige, welche zunächst von der Structur der Körper, d. i. von einer gewissen Zusammensetzung ihrer Theile abhanget, und daher verändert wird, oder ganz aufhöret, wenn dieselbe hinwegfällt, z. E. im steifen Papiere. Wenn man demnach, wie hier geschehen, vor die Elasticität der **Elemente** und der **Körper** Namen suchet: So können die beyden letztern Arten zusammen die **physicalische** Elasticität heissen, welcher die **metaphysische** entgegen gesetzet wird. Theilet man aber die Elasticität aus dem Grunde ein, daß man diejenige unterscheidet, welche von der **Structur** der Körper zunächst abhanget, und die, welche auf thätigen **Grundkräften** berubet, unter welchen also iene ohne Zweifel die **mechanische** heissen muß: So kan man die beyden erstern Arten die **physicalische** Elasticität nennen. Dieser letztern Abtheilung bin ich, weil sie mir bequemer vorkam, in der Naturlehre gefolget. Ich habe solches erinnern wollen, daß man die Begriffe nicht verwirre, oder meyne, daß ich mir widerspreche. Die **physicalische** Elasticität hat also allezeit eine

Sub-

aus dem Wesen der Elasticität verstehen lassen. Es sind folgende: 1) Wenn eine elastische Substanz in den Stand einer widernatürlichen Lage oder Zusammendrückung ihrer Theile gesetzt wird, es mögen nun wahre integralische § 180, oder nur mathematische § 114, Theile seyn: So entstehet ein thätiges Bestreben, sich wiederum in den vorigen Stand zu setzen. 2) Je grösser die Zusammendrückung ist, iedoch so, daß nur die Kraft der Elasticität wirklich fortdauert, und nicht etwan, wie bey der Elasticität der Körper geschehen kan, durch Verschiebung oder Trennung integralischer Theile aufhöret; desto stärker wird auch das Bestreben der elastischen Substanz, sich wiederum in ihre vorige Figur zu setzen. Denn von diesem Bestreben war die Zusammendrückung vermittelst der Natur der Elasticität die zureichende

Subdivision, und man darf sich nur erklären, ob man das Wort in der Bedeutung nimmt, da sie der **metaphysischen**, oder da sie der **mechanischen**, entgegen gesetzet wird. Zur Zeit hat der Sprachgebrauch der Gelehrten vor die Arten der Elasticität keine genugsam beständigen Namen bestimmet, welches daher kommt, weil die meisten die Ursachen der Elasticität nicht genau, oder nicht richtig genug, untersuchen, sondern sich lieber mit der Ermessung der Grösse, oder mit den Wirkungen derselben, beschäftigen, viele auch die Elasticität der Elemente zur Ungebühr gar leugnen. Man vergleiche die Naturlehre § 225 u. f. sonderlich § 231.

reichende Ursache. Und wenn die zureichende Ursache zunimmt: So nimmt auch ihr Effect zu. 3) Wenn eine elastische Substanz von einer Kraft zusammengedruckt wird, welche diejenige noch nicht an Grösse übersteiget, welche erfordert wird, um die Substanz bis auf den höchstmöglichen Grad zusammen zu drücken: So ist der thätige Zurückdruck der elastischen Substanz der ganzen Kraft gleich, mit welcher sie zusammengedrücket wird. Wäre aber 4) die zusammendrückende Kraft stärker, als nöthig ist, die elastische Substanz bis auf den höchstmöglichen Grad zusammen zu drücken: So könnte man zwar nicht schliessen, daß der Zurückdruck so groß als die drückende Kraft wäre. Es würde aber auch nicht die ganze Kraft zur Zusammendrückung angewendet, sondern nur so viel davon, als nöthig ist, die höchstmögliche Zusammendrückung zu bewirken, weil in kein Ding mehr Action geschehen kan, als wie viel der Reaction gleich ist § 398, 399. Der Zurückdruck der elastischen Substanz aber wird doch so groß seyn, als derjenige Theil von der Action der drückenden Kraft, welcher auf ihre Zusammendrückung verwendet wird. Und zwar hat man hier den Rückdruck einer elastischen Substanz nicht mit der Reaction überhaupt § 401 zu verwirren. Denn er ist hier ein thätiger Widerstand § 397, dergleichen die Reaction nicht allemal ist. Der

Beweis ist wie bey dem andern Satze. Z. E. da man aus Erfahrungen weiß, daß sich die Luft noch stärker zusammendrücken lasse, als sie in der Atmosphäre iemals zusammengedrückt ist: So kan man richtig schliessen, daß ieder Theil der Luft, vermöge der Elasticität so stark gegen alle Seiten drücke, als wie stark die ganze Luftseule auf ihn drücket. Hingegen, wenn man eine Stahlfeder, zu deren gänzlicher Zusammenrollung nur zehen Pfund nöthig sind, durch den Gebrauch eines Gewichtes von zwanzig Pfunden zusammenrollet: So ist ihre ausdehnende Kraft doch nur gleich zehen Pfund. Nähme man aber ein kleineres Gewichte, z. E. von fünf oder sechs Pfund: So würde ihre ausdehnende Kraft just eben so viel betragen. 5) Wenn eine elastische Substanz gegen eine feste Fläche angestossen und eingedrücket wird: So springet sie von derselben, sobald die andrückende Kraft weichet, wiederum zurücke § 407. Denn das Abspringen folget aus ihrer ausdehnenden Kraft als ein existentialischer Effect, § 36, 79. Weil die Wiederherstellung der vorigen Figur nicht anders geschehen kan, als wenn sich die Substanz wiederum von der unbeweglichen Fläche, welche nicht nachgiebt, entfernet. Je grösser die Zusammendrückung gewesen, desto grösser ist auch die Geschwindigkeit und Kraft, mit welcher die eingedrückte elastische Substanz sich von

der

der Fläche wiederum absondert. Wenn dahero aus andern Gründen in einer Welt die Einrichtung gemacht worden, daß ein bewegtes Ding durch eine gewisse Geschwindigkeit einer angefangenen Bewegung in Flug kommt: So werden auch die eingedrückten elastischen Substanzen bey ihrer Rückkehr abprallen und in Flug kommen. Und wenn die anfliegende elastische Substanz vielleicht zuvor so viel Bewegungskraft gehabt hat, daß dieselbe von dem Objecte nicht ganz ist angenommen worden, und durch eine einzelne Action nicht ganz hat erschöpft werden können, daß also ein Theil davon noch übrig ist, vermöge dessen die Substanz mit veränderter Direction hätte zurückgehen müssen, wenn sie auch gleich nicht elastisch gewesen wäre: So wird auch dieselbe mit in das Zurückprallen einen Einfluß haben, und die Geschwindigkeit und Stärke desselben mit determiniren helfen. Ich mache diese Erinnerungen nur der Erläuterung wegen, weil wir in der Naturlehre a posteriori lernen, daß die gesetzten Bedingungen in unserer gegenwärtigen Welt statt haben. 6) Wenn zwey elastische Substanzen gegen einander getrieben, und wechselsweise von einander eingedrückt werden: So werden sie beyderseits mit gleicher Kraft wiederum aus einander getrieben. Denn vermöge der dritten und vierten Regel drücket iedwede gegen die andere

so stark, als sie von der andern eingedrückt worden. Und keine hat von der andern mehr oder weniger Action leiden können, als so stark sie reagirt, und also die andere ebenfalls eingedrücket hat. Hierinnen liegt der allgemeine Grund zu den specialern Regeln, welche in der Naturlehre § 122 u. f. erkläret worden.

§ 416.

Eine anstossende Kraft hat das gröste Vermögen unter einem rechten Winkel, und ihr Vermögen nimmt ab, je spitziger der Winkel ist.

Eine anstossende Kraft hat alsdenn das gröste Vermögen, wenn sie mit der Fläche, darauf sie stößt, einen rechten Winkel macht. Je spitziger aber der Winkel ist, unter welchem sie anstößt, desto geringer ist ihr Vermögen. Denn ein rechter Winkel heißt ein solcher, da eine Linie gegen eine andere dergestalt gezogen wird, daß sie sich von dieser, wenn man dieselbige als die Grundlinie ansiehet, und auf beyden Seiten verlängert, auf beyden Seiten mit gleicher Geschwindigkeit entfernet. Jedweder Punct einer rechtwinklicht gezogenen Linie stehet also iedesmal in gleicher Entfernung von zwey Puncten der Grundlinie, welche von dem Berührungspuncte gleich weit weg sind. Wenn daher eine stossende Kraft rechtwinklicht anstößt: So wendet sie ihr ganzes Vermögen gegen den Berührungspunct und zu der Bemühung an, dasjenige, was darinnen befindlich ist, aus seinem Orte zu vertreiben. Denn ihre Directionslinie gehet auf die Fläche dergestalt los, daß sie auf keiner Seite davon

Erster Beweis.

davon mehr als auf der andern abzuweichen in Bemühung ist. Hingegen bey dem schief ankommenden Stosse wird ein Theil der bewegenden Kraft auf eine Seitenbewegung verwandt, weil die Directionslinie derselben von zwey Puncten, die in der Fläche von dem Berührungspuncte in gleicher Entfernung angenommen werden, sich auf einer Seite geschwinder als auf der andern zu entfernen in Bemühung ist. Wenn die bewegende Kraft an einen Körper rechtwinklicht anstößt, so muß sie, wenn ihre Bewegung fortgesetzt werden soll, denselben beständig vor sich hintreiben. Kommt sie aber schief an, so darf sie ihn nur auf die Seite schieben, so hindert er ihre Bewegung nicht weiter. Folglich erkennet man abermal, daß in dem schief ankommenden Stosse eine Bemühung nach einer Seitenbewegung, und also weniger Bemühung, den gestossenen Körper aus seinem Orte zu treiben, da sey, als bey dem rechtwinklichten Stosse. Man kan eben dieses auch also begreiffen. Gesetzt die Directionslinie einer bewegenden Kraft gienge neben einer ganz ebenen Fläche zu allernächst und parallel hin: So geschähe gar kein Stoß, sondern die ganze Bewegung geschähe nur gegen eine Seite des Perpendiculs, welcher auf die Fläche gezogen wird. Ferner wenn die Directionslinie einer bewegenden Kraft gegen die Fläche perpendicular gerichtet ist: So fällt die Tendenz nach einer Seitenbewe-

Anderer Beweis.

gung ganz und gar hinweg. Folglich wenn die Directionslinie der bewegenden Kraft unter einem schiefen Winkel antrifft: So nehmen an ihrer Tendenz beyde Bemühungen zugleich Antheil, nemlich sowohl das Bestreben nach einer Seitenbewegung, die von dem Perpendicul abweichet, als auch das Bestreben, das Subject in dem Berührungspuncte aus seinem Orte zu vertre ben, und um einen Theil der Perpendicularlinie weiter hin zu stossen. Folglich wird das Vermögen derselben in zwey Tendenzen zertheilet; daher vor iedwede unter beyden weniger Vermögen übrig bleibt, als wenn das ganze Vermögen der bewegenden Kraft auf sie allein verwandt würde. Und da die Schiefe des Winkels die adäqvate Ursache von der Grösse der Tendenz auf die Seite, gleichwie die Annäherung der Grösse des Winkels zum rechten Winkel die adäqvate Ursache von der Tendenz das Object um einen gewissen Raum fort zu stossen ist: So nimmt das Vermögen einer stossenden Kraft gegen ein Object eben so ab oder zu, wie der Winkel, unter welchem sie antrifft ab- oder zunimmt, so lange bis sie bey dem perpendicularen Anstosse gegen dasselbe das gröβte Vermögen bekömmt, und bey dem parallelen Vorbeystreichen ihr Vermögen gegen denselben ganz verlieret.

§ 417.

§ 417.

Dieses Gesetz der Bewegung kan man brauchen, um das Vermögen einer Kraft an dem Hebel in der Mechanic zu beurtheilen, und die unter einem schiefen Winkel applicirte Kraft mit einer andern rechtwinklicht applicirten vergleichen zu können. Nemlich wenn die Kraft am Hebel unter einem schiefen Winkel applicirt ist: So wird ein Theil ihres Vermögens auf einen Seitendruck verwandt. Der Arm des Hebels wird entweder gegen seinen Ruhepunct zu gedrückt, wenn die Directionslinie, in welcher die Kraft stösset oder ziehet, sich dem Perpendicul, darinnen der Ruhepunct steht, nähert; oder er wird davon auf die Seite hinweg gezogen, wenn die Directionslinie der drückenden oder ziehenden Kraft sich von dem Perpendicul, in welchem der Ruhepunct befindlich ist, entfernet. Nun ist aber die Schiefe des Winkels, unter welchem die Kraft appliciret ist, die adäqvate Ursache von dem Seitendrucke, wodurch der Arm des Hebels gegen den Ruhepunct zugestossen, oder davon hinweg gezogen wird. Hingegen die Application unter einem rechten Winkel ist die adäqvate Ursache, warum der Seitendruck völlig aufhöret, und die Kraft ihr ganzes Vermögen anwendet, den Arm des Hebels hinauf oder herunter zu bewegen, nachdem sie unten oder oben appliciret wird. Folglich hat

Daher ist die Entfernung der Kraft am Hebel diejenige Linie, welche aus dem Ruhepuncte auf die Directionslinie der Kraft perpendicular gezogen wird.

eine schief applicirte Kraft am Hebel gegen die Last wirklich nur so viel Vermögen, als eine andere, die in demjenigen Puncte ihrer Directionslinie applicirt wäre, wo der Grund vom Seitendrucke völlig hinwegfiele, d. i. sie vermag nur so viel, als wenn sie in dem Puncte applicirt wäre, wo die Perpendicularlinie, welche aus dem Ruhepuncte auf die Directionslinie der Kraft gezogen wird, dieselbe berühret. Und hiermit siehet man den Grund von dem wichtigen Satze ein, daß die Entfernung der Kraft am Hebel diejenige Linie sey, welche aus dem Ruhepuncte auf die Directionslinie der Kraft perpendicular gezogen wird. Gewisse Mathematici machen diesen Satz zur Definition von der Entfernung der Kraft, und nehmen ihn ohne Beweis an. Es ist aber offenbar, daß er kein erster Begriff der Entfernung, sondern seiner Natur nach ein Lehrsatz, und zwar ein solcher, sey, welcher ohne Weitläuftigkeit nicht erwiesen werden kan.

§ 418.

Der Zurückprallungswinkel ist dem Einfallswinkel gleich.

Wenn ein Subject mit einer lebendigen Bewegungskraft an eine ebene Fläche unter einem spitzigen Winkel anstößt, und die Bewegungskraft fortdauert: So prallet es unter einem eben so grossen Winkel davon wiederum zurücke; stösset es aber rechtwinklicht an: So gehet es in der Directionslinie zurücke, in welcher es gekommen

men ist; und also ist allezeit der angulus incidentiae und angulus reflexionis einander gleich; es wäre denn, daß die gesetzte bewegende Kraft durch eine widrige Ursache verhindert würde. Denn da ich setze, daß die Kraft zu einer lebendigen Bewegung auch nach dem Stosse noch fortdauert: So wird durch die Undurchdringlichkeit der Fläche, daran das Subject stößt, nur die Direction derselben umgekehrt § 407. Geschähe nun der Stoß rechtwinklicht: So müßte die Direction ohne allen Grund geändert werden, wenn die zurückgehende Bewegung nicht wiederum in der Perpendicularlinie geschehen sollte, welches ungereimt ist § 394. Folglich geschiehet sie darinnen. Hingegen wenn der Stoß unter einem schiefen Winkel geschehen ist, da also in der Tendenz der bewegten Substanz zugleich eine Tendenz zu einer Bewegung auf die Seite enthalten ist § 416: So muß die Tendenz auf die Seite auch in die Determination der zurückgehenden Bewegung einen Einfluß haben. Und da die Schiefe des Winkels und die Seitentendenz wechselsweise iedwedes als der determinirende Existentialgrund § 36, 79, von dem andern angesehen werden kan: So muß die in dem Stosse enthaltene Seitentendenz bey der zurückkehrenden Bewegung wiederum eine eben so grosse Schiefe des Winkels determiniren. Folglich macht die rück- Erster Beweis.

wärts gehende Bewegung sowohl mit dem Perpendicul, als mit der Fläche, wiederum eben denselben Winkel, den sie mit iedwedem unter beyden zuvor machte. Es muß aber die zurückkehrende Bewegung auf der andern Seite des Perpendiculs geschehen, weil das bewegte Subject wegen der dahin gerichteten Seitentendenz daselbst am leichtesten abspringen kan. Folglich wird auch bey dem schiefen Stosse der angulus incidentiae und reflexionis einander gleich. Und von dieser Gleichheit erhellet in dem gegebenen Beweise der Grund a priori.

Anderer Beweis.

Noch auf andere Art pfleget man den Satz auch also zu erweisen. Man kan eine schief ankommende Bewegung als eine zusammengesetzte ansehen, welche aus der Collision zwoer Kräfte § 406 entstanden, unter denen die Direction der einen gegen die Fläche perpendicular gerichtet war, die Direction der andern aber mit der Fläche parallel gieng. Da nun die äusserliche Entstehungsart einer Bewegung in dem Vermögen nichts verändern kan, welches sie, sobald sie existiret, haben muß: So muß die schief anstossende Bewegung bey dem Rückpralle allezeit den Effect äussern, welchen sie thun würde, wenn sie auf die beschriebene Art entstanden wäre, sie mag entstanden seyn, wie sie wolle. Gesetzt sie würde durch die Collision zweener Bewegungs-Nisuum, die in ihr wirksam wären, unterhalten:

So

So würde beym Anstosse derjenige Nisus, welcher gegen die Fläche perpendicular gerichtet war, eine umgekehrte Direction erhalten § 407. Der andere aber, welcher mit der Fläche parallel gieng, würde auch noch fortdauern. Folglich würde es bey dem Anstosse so viel seyn, als wenn das Subject von zwo bewegenden Kräften unter einem rechten Winkel gestossen würde, welche es auf der andern Seite des Perpendiculs in einer eben solchen Diagonallinie zurück zu kehren nöthigten, als in welcher es gekommen war. Damit man beyde Beweise nicht unrecht verstehe, oder anwende: So muß ich zur Erläuterung noch folgendes hinzuthun. 1) Es wird vorausgesetzt, daß die Kraft zu einer lebendigen Bewegung nach dem Stosse noch übrig sey, und durch keine widrige Ursache verhindert werde. Das letztere geschiehet z. E. wenn das Subject schweer, oder mit der Fläche zusammen zu hangen in Bemühung ist. 2) Durch die Reaction, welche von der inertia herkömmt, wird die Action aufgehoben und vernichtet, wodurch also die bewegende Kraft, wenn sie nicht ihrer Natur nach in einer beständigen Wiederholung einer Thätigkeit bestehet, etwas verlieret, und endlich erschöpft wird § 409. Gesetzt aber auch, die ankommende Bewegung verlieret durch den Anstoß etwas von ihrer Kraft, weil sie so viel Action verliret, als

Applicationsregeln dieses Lehrsatzes.

sie

sie Reaction leidet, welches bey nicht elastischen Subjecten nothwendig geschehen müßte § 401: So hat doch dieses keinen Einfluß in die Directionslinie der zurückprallenden Bewegung, sondern nur in die Stärke und Geschwindigkeit ihres alsdenn noch übrig bleibenden Vermögens. Hingegen da 3) die elastischen Substanzen, wenn sie eingedrückt werden, eine thätige Resistenz thun, welche vermöge des Wesens der Elasticität eine thätige Ursache zu einer Bewegung des Subjectes mit so viel Kraft wird, mit wie viel Kraft es eingedruckt worden § 415: So sind die elastischen Subjecte diejenigen, welche sich nach diesem Gesetze, auch ohne daß durch den Anstoß ihre Kraft vermindert wird, richten, wenn sie nur nicht etwan durch eine neue Ursache, z. E. durch die Schweere, verhindert werden. Daher kan man dieses Gesetz in der Naturlehre zu Erklärung der Zurückbrechung des Lichtes anwenden. Dadurch aber thut man 4) der Erklärung des Satzes noch nicht genug, wenn man sich etwan nur überhaupt auf die Gleichheit der Action und Reaction beruffen, und daraus schliessen wollte, daß die perpendicular antreibende Bewegungskraft, welche man sich vermöge des andern gegebenen Beweises in dem schiefen Stosse einbilden kan, deßwegen zum Rückprall so viel Kraft erhielte, als sie vor dem Anstosse hatte, weil ihr eben so

stark

ſtark reagirt worden wäre, als ſie ſelbſt agirt hätte. Denn das Geſetz von der Gleichheit der Action und Reaction würde alsdenn unrichtig applicirt § 401. Sondern man muß den anſtoſſenden Körper entweder elaſtiſch annehmen, oder ſetzen, daß eine bewegende Kraft, die durch die Reaction nicht erſchöpfet worden, noch in ihm übrig bleibe, und nur durch die Undurchdringlichkeit der Fläche zu einer andern Direction determiniret werde.

§ 419.

Anhang einiger unerweislichen Sätze von der Bewegung, welche beurtheilet werden.

Nunmehro wollen wir bey dieſem Capitel, wie bey dem vorigen geſchehen, noch die Beurtheilung etlicher unerwieſenen Sätze von der Bewegung beyfügen, welche einige als kosmologiſche, andere als phyſicaliſche vertheidigen. Erſtlich iſt die Frage, ob in der Welt beſtändig einerley Quantität der Bewegung bleibe? Ich antworte, daß dieſes in einer iedweden Welt möglich ſey, wenn man es auch gleich nur disiunctiue verſtehen, und ſich alſo erklären wollte, daß die Summe aller Bewegung, die entweder wirklich geſchiehet, oder darzu doch die Bemühung vorhanden iſt, in der Welt beſtändig einerley bleibe. Denn wenn dieſes wäre: So könnten die Geiſter keine Bewegung verurſachen; und wenn man ſagt, daß in der materialen Welt beſtändig einerley Summe der Bewegung bleibe: So könnte auch kein Theil von der Bewegung der Materie

Ob in der Welt beſtändig einerley Quantität der Bewegung bleibet.

terie auf die Bewegung der Substanz der Geister verwendet werden. Alsdenn aber wäre die materiale Welt den Geistern nichts nütze, und sie wäre völlig ohne Zweck erschaffen § 359, 363.

§ 420.

Ob in der Welt stets einerley Quantität der bewegenden Kräfte bleibet.

Gewisse scharfsinnige Gelehrte, welche die Meynung nicht einräumen wollten, daß in der Welt beständig einerley Quantität der Bewegung bliebe, haben dieselbe dadurch zu verbessern gedacht, daß sie davor sagten, es bleibe nur immer einerley Quantität der bewegenden Kräfte in der Welt.

Dieses kan nicht zugegeben werden, wenn man von Kräften überhaupt redet,

Die Application ihres Grundsatzes beweiset, daß sie nicht eben nur von Grundkräften zur Bewegung, sondern überhaupt von bewegenden Kräften § 63 reden, wenn es auch gleich solche sind, welche nur von dem zufälligen Zustande der Substanzen, in denen die Grundkräfte zur Bewegung liegen, abhangen. Dieses aber kan eben so wenig als das vorige zugegeben werden. Denn da die Geister in die Materie wirken können und müssen § 359, 363; ist es denn nicht möglich, daß die Kraft derselben mehr oder weniger erwecket werden kan, und daß sie auch selbst sich zu einer schwächern oder stärkern Action, dadurch Materie bewegt werden kan, determiniren können? Hierzu kömmt auch, daß in denen thätigen Elementen die Schranken ihrer Action nach gewissen Gesetzen verändert werden können. Z. E.

Digitized by Google

E. in einer elastischen Substanz wird ihre ausdehnende Kraft stärker, ie mehr dieselbe zusammengedrücket worden. Wenn man daher von bewegenden Kräften überhaupt redet: So kan man mit Grunde nicht behaupten, daß beständig einerley Summe derselben in einer Welt bleiben müsse. Es läßt sich aber auch nicht einmal vertheidigen, wenn man gleich nur von Kräften zur Bewegung redete. Denn da es möglich ist, daß gewisse Geister, die zuvor einen Theil der Welt ausmachten, und deren Grundkräfte also zu der Summe aller Grundkräfte der Bewegung in derselben gehörten, wegen wichtiger göttlicher Zwecke davon abgesondert, und in eine andere Welt versetzet werden können § 349, 373: So ist es auch hiermit möglich, daß die Summe der Grundkräfte der Bewegung in einer Welt vermindert oder vermehret werde. Ich weiß zwar wohl, daß man aus einem Experimente mit den Pendulis den Satz als allgemein hat abstrahiren wollen, daß in der Welt beständig einerley bewegende Kraft erhalten werde. Da man aber dabey die Geister und deren Einwirkung in die Körper in keine Betrachtung gezogen, sondern vielmehr geleugnet hat: So ist a particulari ad vniuersale geschlossen worden. Dasselbe Experiment beweiset auch bey den Körpern selbst nicht, was es soll. Sondern man kan daraus nur so viel schliessen, daß die

auch nicht wenn man von Grundkräften redet.

bewe-

bewegende Kraft, welche bey Hervorbringung der Bewegung einen Widerstand zu überwinden hat, aus dem Producte von dem Quadrate ihrer Geschwindigkeit in die Masse zu ermessen sey § 172, 173.

§ 421.

Ob die Materie in beständiger Bewegung ist.

Es ist ferner die Frage, ob die Materie in der Welt in beständiger Bewegung sey? Dieses behaupten einige deßwegen als nothwendig, weil sie meynen, daß es sonst der Figur der Körper an einem zureichend determinirenden Grunde fehlen würde. Diese Furcht aber ist vergeblich. Die Figur ist dasjenige, wodurch die Schranken des Ortes bestimmet werden, welchen ein Ding einnimmt § 53. Wenn man nun nach dem zureichenden Grunde davon fraget: So will man entweder wissen, warum ein Ding nur einen so grossen Ort einnimmt, oder warum es eben an diesem und keinem andern Orte ist. Wenn ein endlich Ding einfach ist: So werden die Schranken seines Ortes entweder durch die dem Subjecte von Gott beygelegte wesentliche Grösse desselben bestimmet, welche ihm Gott um gewisser Endzwecke willen hat geben müssen, oder willkührlich gegeben hat, welches die ursprüngliche Bestimmung ist; oder sie werden durch die zufälligen Ursachen seines ietzigen Zustandes bestimmet, weil sie nemlich bey gewissen Umständen ihre Figur selbst verändern § 367; oder von andern

darzu

darzu genöthiget werden können § 369. Ist es aber zusammengesetzt: So wird die Figur desselben durch die Figur und Lage seiner integralischen Theile § 108 bestimmet. Man siehet aber, daß in keinem von beyden Fällen die Bewegung darzu nöthig sey. Fraget man ferner, warum ein Ding, es sey einfach oder zusammengesetzt, eben an diesem, und nicht an einem andern Orte sey, oder warum in dem Zusammengesetzten iedweder Theil eben diesen und keinen andern Ort einnehme: So ist auch darzu ein determinirender Grund möglich, ohne daß man eine ietzt geschehene Bewegung desselben anzunehmen genöthiget ist. Nemlich es kan ja in den vorigen Zeitpuncten durch eine bewegende Kraft dahin gebracht worden seyn. Und da die Bewegung eine positive Ursache brauchet; die Ruhe aber eben dadurch wirklich wird, wenn keine Ursache der Bewegung ietzo vorhanden ist § 394: So bleibet ein Ding so lange an seinem Orte, als es durch keine bewegende Kraft daraus vertrieben wird. Und ich meyne ja wohl, daß dieses ein zureichender Grund sey, warum keine Veränderung erfolget, wenn darzu keine Ursache vorhanden ist. Folglich brauchet man, um von der Figur und dem Orte der Dinge Rechenschaft zu geben, keine beständige Bewegung derselben anzunehmen. Ob in der gegenwärtigen Welt alle Körper in steter Bewegung

sind, ist eine Frage, welche in die physicalische Kosmologie gehöret. Von derjenigen Materie, welche die Gränzen der Welt ausmacht § 331, 353, ist es nicht ausgemacht. Von aller übrigen Materie läßt es sich in der Physic aus genugsamen Gründen beweisen. Unterdessen kan man es doch vor keinen Kosmologischen Satz ausgeben, weil in einer Welt sowohl ganz unthätige Elemente möglich sind § 366, als auch die thätigen durch ein gleich starkes Entgegenstreben einander in Ruhe halten können; da denn die Ruhe entweder eine relativische oder auch eine alsolute seyn kan § 52. Ich glaube, daß die Erfinder des Satzes, daß die Materie in steter Bewegung sey, nur so viel damit haben sagen wollen, daß iedweder Theil derselben entweder wirklich beweget werde, oder doch die Bemühung zur Bewegung behalte, damit sie hernach den Ursprung der lebendigen Bewegung daraus erklären konnten. Da aber auch unthätige Elemente möglich sind § 366: So kan man es mit einer völligen Allgemeinheit nicht sagen. Es gilt aber von alle derjenigen Materie, welche nicht etwan von Gott bestimmt ist, die Gränzen der Welt auszumachen, und durch ihre beständige Ruhe und metaphysische Inertiam § 397 einen Existentialgrund § 36, 79 abzugeben, wodurch die elastischen Materien § 415 in derjenigen Zusammendrückung und in demjenigen

nigen nexu Cosmico § 331 bleiben müssen, darein sie Gott bey der Schöpfung gesetzt hat, wodurch hernach lebendige Bewegung in der Welt nach der Regel entstehet, daß ein Subject, welches eine Bemühung zur Bewegung hat, sich dahin wirklich beweget, wo es den wenigsten Widerstand findet § 407. Wenn man dieses setzet: So ist hernach alle übrige Materie in der Welt entweder in wirklicher Bewegung oder in Bemühung darzu, sie mag an sich eine thätige Kraft zur Bewegung haben, oder nicht. Denn gesetzt auch, daß sie keine hat: So wird sie doch von denenjenigen Subjecten, welche eine haben, gedränget oder fortgestossen, daher die Bewegung derselben, oder die Bemühung darzu von der Bewegung oder Bemühung der thätigen Subjecte ein existentialischer Effect ist § 36, 79.

§ 422.

Ob durch die Bewegung einer Materie auch alle übrige in der Welt bewe-get wird.

Zuletzt wollen wir nur noch die Untersuchung dieser Frage hinzusetzen: Ob durch die Bewegung einer Materie auch alle übrige in der Welt iedesmal in Bewegung gesetzet wird? Mit einer kleinen Veränderung erhellet aus demjenigen, was in dem vorigen § 421 gesagt worden, daß man dieses nicht behaupten könne. Wenn man einen leeren Raum annimmt, nemlich einen solchen, der, ob er wohl nicht ganz leer, doch von allen Geschöpfen leer ist § 367: So siehet man leichte, daß eine

Materie beweget werden könne, indem die sie umgebende Materie in die kleinen zerstreueten leeren Räumgen ausweicht, oder mit Veränderung ihrer Figur hinein gebogen wird, die nachschiessende Materie aber, indem sie Raum sich auszudehnen bekommt, andere leere Räumgen in oder zwischen den elementarischen Theilgen formiret. Da nun die bewegende Kraft, mit welcher sich die erstere Materie bewegte, nicht nothwendig unerschöpflich oder stets lebendig seyn muß, sondern durch den Widerstand, den sie alle Augenblicke überwinden muß, erschöpfet oder in eine blosse Bemühung verwandelt werden kan § 394, 408: So kan, so oft dieses statt findet, durch ihre Bewegung unmöglich alle übrige Materie in der Welt beweget werden. Wollte man aber auch vorerst keinen leeren Raum annehmen: So muß man doch, wenn eine Materie bewegt wird, entweder aller umliegenden Materie eine Bemühung zur Bewegung zuschreiben oder nicht. Schreibet man sie derselben nicht oder nicht als allgemein zu: So kan ja ein Streiff Materie beweget werden, und ein anderer in seinen Ort kommen, ohne daß dieses alle übrigen etwas angehen muß. Z. E. man stelle sich eine Menge Sphären vor, deren die grössere immer die kleinere in sich schliesset, so kan eine davon gedrehet werden, ohne daß alle andere mit bewegt werden, oder in eine Bemühung

mühung darzu kommen müssen. Leget man aber aller Materie eine Bemühung zur Bewegung bey, um welcher willen, wenn eine Materie beweget wird, die umliegende in Bemühung kommt, an den Ort derselben zu dringen: So läßt sich davon kein deutlicher Begriff machen, wenn man nicht entweder alle oder einen Theil derselben, als aus elastischen und zusammengedrückten elementarischen Theilgen bestehend, annimmt. Hierdurch kömmt man aber wiederum auf zerstreuete leere Räumgen, welche in und zwischen den elementarischen Theilgen entstehen müssen, indem sie sich ausdehnen, und ohne welche ihre Kraft niemals wirksam seyn könnte. Ohne solche leere Räumgen ist auch in einer Welt die Bewegung nicht in allen Directionslinien möglich § 367. Daher ist es zum wenigsten in derjenigen Welt, darinnen sie in allen Directionslinien möglich seyn soll, gewiß, daß nicht durch Bewegung einer Materie auch alle übrige beweget werde; daher man die Annehmung des letztern vor keinen kosmologischen Satz ausgeben kan.

§ 423.

Ob aus dem Zustande einer Substanz in der Welt auch alles übrige verstanden werden kan.

Hieraus verstehet man zugleich den Ungrund noch einer andern Meynung, nach welcher man vorgiebt, daß sich aus iedwedem Zustande einer ieden Substanz in der Welt, auch alles übrige in der Welt verstehen lassen müsse, dafern man die Reyhe der

determinirenden Gründe desselben Zustandes, und die Reyhe der Folgen, die dadurch determiniret werden, völlig einsähe. Denn da durch die Bewegung einer Materie nicht alle übrige nothwendig beweget wird § 422; auch zu Determinirung der Bewegung einer Materie nicht eben der Zustand aller übrigen einen Einfluß haben muß: So läßt sich auch aus einer Veränderung, welche in der Welt vorgehet, nicht alles übrige in der Welt verstehen, und wenn wir auch die Reyhe der determinirenden Gründe und Folgen derselben völlig verstünden. Denn wie wollte man dasjenige daraus schliessen, was doch in die Determination der Veränderung oder ihrer Folgen keinen Einfluß hat? Der Herr von Leibnitz kounte dieses wohl aus seinen Hypothesibus folgern, weil er allen einfachen Dingen eine vorstellende Kraft der ganzen Welt zuschrieb, und den Satz des determinirenden Grundes § 84 auf alle Dinge ausdehnte. Diejenigen aber können es, wenn sie nicht wider sich selbst reden wollen, nicht behaupten, welche auch nur eines von beyden leugnen, oder sich nicht auszumachen getrauen. Es ist aber nur zu bedenken, daß diese leibnitzische Meynung nicht möglich sey. Es ist unmöglich, daß der Satz des determinirenden Grundes ohne Einschränkung von allen Dingen gelte, weil die freyen Thaten in ieder Welt der Hauptzweck seyn müssen § 281,

354.

354. Er wäre auch schon deßwegen zu verwerfen, weil er in dieser Allgemeinheit unerweislich ist § 83, und die Tugend aufhebet § 125. Ferner läufft es auch auf einen blossen und unverbesserlichen Cirkel im Definiren hinaus, wenn man das Wesen einer iedweden Monade in der vorstellenden Kraft der Welt setzet. Denn wenn das Wesen der einen Monade darinnen bestehet, daß sie sich die andere vorstellet, und das Wesen der andern darinnen, daß sie sich die erste vorstellet: So ist ja noch vor das Wesen keiner von beyden ein absoluter Begriff angegeben. Wenn das ganze Wesen derselben darinnen bestehen soll, so ist auch keiner möglich. Wo aber nichts absolutes ist, da ist es auch widersprechend, etwas relativisches zu setzen § 28. Indem ich aber nicht einräume, daß durch iede Bewegung alles übrige in der Welt beweget werde, oder daß man aus dem Zustande eines Dinges alles übrige verstehen könne: So leugne ich deßwegen hiermit nicht, daß alle Dinge in der Welt mit einander in realer Verknüpfung stehen, welche mittelbar oder unmittelbar, und von grosser Mannichfaltigkeit und verschiedenen Graden ist. Z. E. die Theile eines Hauses sind ja auch verknüpft, und man kan doch das Dach abdecken, ohne daß die Mauren bewegt werden, und aus der Beschaffenheit der Mauren kan man auf die Beschaffenheit des Daches nicht schliessen. Wer

Doch stehen alle Dinge in der Welt in realer Verknüpfung.

wird

wird leugnen, daß die Theile einer Uhr verknüpft sind? Und aus dem Zeiger kan man doch die innerliche Beschaffenheit nicht erkennen, man kan ihn auch wegnehmen, ohne daß die innerliche Bewegung aufhöret. Wer eine Art oder einen Grad der Verknüpfung leugnet, der leugnet deßwegen nicht die Verknüpfung überhaupt; und wer die erstere behaupten will, der machet einen falschen Schluß, wenn er seine Meynung aus nichts anders als daher zu beweisen weiß, daß alle Theile des Ganzen in einer realen Verknüpfung unter einander stünden.

Ende der Kosmologie.

Digitized by Google

Die Pneumatologie, oder Lehre von dem nothwendigen Wesen der Geister.

Digitized by Google

Digitized by Google

Das I Capitel.

Von dem Begriffe des Geistes und dessen Wirklichkeit.

§ 424.

In einer iedweden Welt müssen Geister, ja sie müssen der Zweck der Welt seyn § 281, 354. Folglich machet die Lehre von den Geistern einen Theil der metaphysischen Kosmologie aus. Im vorigen ist nur die Definition von den Geistern angegeben, und die Richtigkeit derselben sowohl, als die Wirklichkeit der Geister, unterdessen postuliret worden § 362, damit nicht die abzuhandelnden Sachen zu sehr unter einander geworfen würden. Jetzo wollen wir nun die Realität unseres Begriffes von den Geistern sowohl, als die genauere Untersuchung der Eigenschaften derselben insonderheit, vornehmen. Es scheinet am beqvemsten zu seyn, diese Lehre nach dem Exempel anderer Weltweisen in eine besondere Wissenschaft abzusondern, welche wir die metaphysische Pnevmatologie nennen, und welche man deßwegen als den andern Theil der Kosmologie anzusehen hat. Weil aber die Metaphysik

Was die metaphysische Pnevmatologie ist.

nur von den nothwendigen Wahrheiten, und denen Eigenschaften und Unterschieden der Dinge, welche sich aus ienen a priori verstehen lassen, zu handeln hat § 347: So haben wir auch den Begriff der Pnevmatologie darnach einzuschränken. Wir können also, ohne den nützlichsten Begriff der Metaphysik § 1:5 ausser Acht zu lassen, der Gewohnheit derjenigen Gelehrten nicht folgen, welche die ganze Lehre von der menschlichen Seele, in deren Beschaffenheit doch viel zufälliges vorkommt, mit in die Metaphysik ziehen, sondern werden unsere Gedanken nur auf das nothwendige Wesen des Geistes richten § 5. Ich verstehe also unter der metaphysischen Pnevmatologie die Wissenschaft von dem nothwendigen Wesen eines Geistes, und von denen Unterschieden und Eigenschaften, welche sich daraus a priori verstehen lassen.

§ 425.

Vorsichtigkeit, welche bey der Bestimmung des Begriffes vom Geiste nöthig ist.

Es ist zuförderst darauf zu sehen, daß unser Begriff von dem Geiste nach den allgemeinen Regeln guter Definitionen so nützlich, als möglich, eingerichtet werde; und ferner, daß er real sey, d. i. nichts in sich fasse, was sich nicht von denenjenigen Substanzen, die wir Geister nennen, aufs schärfste beweisen läßt. Hierdurch werden wir erstlich den Vortheil erhalten, daß wir nicht solchen Substanzen den Namen der Geister beylegen oder absprechen, welchen er doch nach derjenigen Bestimmung der Begriffe, welche

Digitized by Google

ſo kann man auch die Bücher ſo ſtellen, daß
ſie ſich nicht verſtellen können. Man ſtellt
nämlich zwiſchen zwey Bücher, die ſich ver-
ſtellen wollen, ein drittes, das ſo dick iſt,
als die beyden zuſammen, und ſo hoch, als
die beyden, die ſich verſtellen wollen. Dieſes
dritte Buch ſtellt man mit dem Rücken
gegen die beyden, die ſich verſtellen wollen,
und mit dem Vorderdeckel gegen ſie. Wenn
nun die beyden Bücher ſich verſtellen wollen,
ſo ſtellen ſie ſich gegen das dritte Buch, und
dieſes ſtellt ſich gegen ſie, und ſo bleiben
ſie alle drey ſtehen, und keines kann ſich
verſtellen. Wenn man aber das dritte
Buch wegnimmt, ſo ſtellen ſich die beyden
wieder gegen einander, und verſtellen ſich.
Man kann auch ſtatt des dritten Buches
ein Stück Pappe nehmen, und es eben ſo
ſtellen, wie das dritte Buch.

chen Verstandes und Willens etliche Erfahrungen herüber nehmen und voraussetzen, nicht deßwegen, als ob dieselben in die Metaphysik gehörten, sondern nur zu dem Ende, daß wir daraus die Realität und Schranken eines in die Metaphysik gehörigen Begriffes erweisen können. Anders läßt sich der Beweis nicht führen, welches vielleicht diejenigen wahrgenommen haben, welche deßwegen die ganze empirische Psychologie mit zur Metaphysik rechnen, welches aber nicht nöthig, und dem Zwecke einer nützlichen Abtheilung der Wissenschaften nicht gemäß ist § 5.

§ 426.

Wir sind uns bewußt, daß wir denken.

Wir nehmen in uns Gedanken wahr. In einigen derselben sind wir bey wachendem Zustande genöthiget, Dinge unmittelbar uns als wirklich und gegenwärtig vorzustellen, und dieser Zustand heißt Empfindung § 16. Wir nennen es äusserliche Empfindung, wenn wir uns darinnen Dinge als auser demjenigen Dinge, das in uns denket, vorstellen, und diese richten sich nach dem Zustande gewisser Werkzeuge unseres Leibes. Innerliche Empfindungen aber heissen sie, wenn wir uns darinnen etwas als in dem Dinge selbst, welches in uns denket, vorstellen. Durch dieselben sind wir uns unserer selbst, unserer Gedanken, und unseres Gemüthszustandes, bewußt. Wir finden ferner ein Vermögen in uns, die einmal gehabten Begriffe fortzusetzen, und bey gewis-

Zu der denkenden Kraft gehöret die äusserliche und innerliche Empfindung,

das Gedächtniß,

sen

sen Umständen wiederum lebhaft zu denken, uns auch dadurch die empfundenen Objecte noch in ihrer Abwesenheit vorzustellen, welche Kraft wir das Gedächtniß nennen.

Bey einem Begriffe fallen uns andere ein, welches Vermögen die Einbildungskraft heissen kan. die Einbildungskraft,

Dieses richtet sich theils darnach, daß die Begriffe, die uns einfallen, ehemals neben denenjenigen, die wir ietzo haben, empfunden worden, wodurch auch die Bezeichnung der Begriffe durch Worte und Schrift möglich wird; theils daß sie mit den gegenwärtigen eine mögliche Uebereinstimmung haben, welches letztere Vermögen insonderheit das *Ingenium* genennet wird. das Ingenium,

Im Schlafe täuschen uns vermeynte Empfindungen, welcher Zustand ein Traum genennet wird. die Träume,

Noch weiter können wir das Mannichfaltige an unsern Begriffen unterscheiden, welches Vermögen die Kraft zu abstrahiren heißt, und das Grundwesen des *Iudicii* ausmachet. Hierdurch gelangen wir zu allgemeinen Begriffen, und unterscheiden auch sowohl das Subject von seinen Eigenschaften, als auch die Eigenschaften, Theile, Verbindungen und Verhältnisse der Dinge unter einander. das Iudicium,

Wenn wir auf das Verhältniß unserer Begriffe Acht haben, so entstehen Sätze. die Sätze,

Und wenn wir uns etliche Sätze in der Verknüpfung, darinnen sie vermittelst ihrer Begriffe stehen, also vorstellen, daß wir aus der vorausgesetzten Wahrheit die Schlüsse.

eines oder etlicher die Wahrheit eines andern erkennen: So machen wir Schlüsse. In allen diesen Wirkungen finden wir etwas, welches wir die Vorstellung gewisser Dinge nennen, dessen wir uns bewußt sind, welches wir auch gebrauchen, und eine Vorstellung mit der andern vergleichen, und sie verbinden, oder unterscheiden können, dessen Wesen wir aber nicht weiter aufzulösen und zu erklären vermögen. Wir stellen uns demnach uns selbst und andere Dinge, und unzehlige Eigenschaften und Verhältnisse von uns selbst und andern Dingen, vor, und wissen, daß wir es thun. Sowohl die fernere determinirte Erklärung dieser Wirkungen, als die Aufsuchung der Grundkräfte darzu, gehöret nicht hieher, sondern muß entweder in einer besondern Wissenschaft geschehen, welche die Noologie heissen müßte, oder am bequemsten kan sie mit der Vernunftlehre verbunden werden. Jetzo haben wir nur den Erfahrungssatz voraussetzen, und erläutern wollen: Wir sind uns bewußt, daß wir denken.

§ 427.

Wir sind uns bewußt, daß wir wollen, und mancherley Folgen und Vermögen des Willens in uns sind,

Wir nehmen ferner in uns wahr, daß wir begehren und verabscheuen, daß wir etwas beschliessen und auch ins Werk setzen können. Wenn wir erlangen, was wir begehren, so vergnügen wir uns. Widerfähret uns aber dasjenige was wir verabscheuen: So empfinden wir Schmerz. Unser Ver-

mögen

mögen etwas auszurichten, erstrecket sich theils über unsern Verstand, daß wir denselben zur Aufmerksamkeit, zum Betrachten und Nachsinnen, antreiben, und auf gewisse Objecte eine Zeit lang richten können; theils auf unsern Leib, daß sich gewisse Handlungen desselben nach unsern Bestrebungen richten; theils auch darauf, daß wir unsere Begierden und Entschliessungen verändern, richten, unterdrücken können u. s. f. In allen diesen Wirkungen handeln wir nach Ideen, so, daß gewisse Vorstellungen, die wir haben, die causa exemplaris der Handlungen sind, und daß sie uns zu den Handlungen mehr oder weniger bewegen, oder davon abhalten können. Da nun die Kraft eines denkenden Wesens, nach seinen Vorstellungen zu handeln, der Wille heißt: So nehmen wir in uns einen Willen und mancherley Wollen desselbigen wahr. Wir sind uns auch bewußt, daß das Wollen mit dem Denken nicht einerley sey. Das erstere setzet nur allezeit das letztere voraus. Es muß aber zu dem Denken noch etwas hinzukommen, wenn ein Wollen da seyn soll. Wir können aber dasselbe auch durch nichts weiter, als durch die Wirkungen desselben erklären, nemlich daß es eine Handlung nach unsern Vorstellungen sey. Das übrige davon wissen wir nicht völlig aufzulösen, ob wir uns gleich des Daseyns und der Mannichfaltigkeit desselben völlig bewußt sind. Die determinirte Be-

daß aber, Denken und Wollen nicht einerley ist.

schaffenheit des menschlichen Willens habe ich in einer besondern Wissenschaft erkläret, und sie die Thelematologie genennet.

§ 428.

Wir sind uns bewußt, daß wir und andere Dinge sich bewegen.

Indem wir auf die Dinge ausser uns Acht haben: So gelangen wir zu dem Begriffe von der Bewegung. Wir sind gezwungen, die Körper, welche wir um uns sehen, in einem Raume zu denken. Wir empfinden sie aus einem gewissen Orte, und wir empfinden auch, daß sie ihren Ort verändern. Wir sind uns auch von unserer eigenen Person und von unsern Gliedern bewußt, daß wir uns bewegen.

§ 429.

Wir sind uns bewußt, daß die Bewegung mit dem Denken und Wollen nicht einerley sey, auch die beyden letztern aus der erstern nicht als möglich begriffen werden können.

Wenn wir nun aber den Begriff, den wir von der Bewegung haben, mit demjenigen vergleichen, dessen wir uns bewußt sind, und was wir Denken und Wollen nennen; wenn wir die Bewegung gegen dasjenige halten, was wir alsdenn eine Vorstellung nennen, wenn wir eine Gedanke darunter meynen; und wenn wir die Thätigkeit, die wir den Körpern zuschreiben, wenn wir ihre Bewegung beobachten, gegen dasjenige halten, was wir in uns begehren, verabscheuen, und mit einem Worte Wollen, nennen: So wird iedweder, der sich nicht selbst betrügen will, in sich mit völliger Gewißheit gewahr werden, daß die Bewegung, das Denken und das Wollen nicht einerley sind; daß auch das Denken und Wollen nicht so etwas ist, welches

ches sich aus der Bewegung als aus einer zureichenden Ursache als möglich begreiffen liesse. Ich sage erstlich: Wir sind bey genauer Aufmerksamkeit gezwungen zu denken, daß Denken und Bewegung nicht einerley, und daß keine Bewegung eine Gedanke seyn könne. Man lasse sich nur die doppelte Bedeutung des Wortes Vorstellung nicht irre machen. Wir sagen auch, ein geschnitztes oder gemahltes Bild sey eine Vorstellung des Abgebildeten. Dieses heißt aber nichts anders als so viel, daß derjenige, der das Bild ansiehet, eben die Vorstellung daher bekommen kan, welche er erlangen würde, wenn er das Original anschauete. Indem wir aber dem Anschauenden eine Vorstellung, oder eine Vergleichung der Vorstellungen, die er durch das Bild und Original bekömmt, zuschreiben: So heißt das Wort Vorstellung ganz etwas anders, und wird darunter eine Gedanke gemeynet. Eine Fläche aber, oder ein Körper, oder eine Bewegung, die einer andern ähnlich ist, ist deßwegen noch keine Gedanke weder überhaupt, noch von demjenigen, dem sie ähnlich ist. Man kan dieses am leichtesten gewahr werden, wenn man auf die abstracten und allgemeinen Begriffe Achtung giebt. Wäre es denn nicht unsinnig zu sagen, daß die Gedanke, die wir von einer Kraft überhaupt, von Gott, von der Tugend oder Klugheit u. d. g. haben, eine Bewegung materialer Theil-

Verwirrung wegen der Zweydeutigkeit des Wortes Vorstellung.

Weder die abstracten noch die sinnlichen Begriffe sind Bewegungen.

Theilgen wäre. Wer aber nachzusinnen gewohnt ist, dem wird es einerley seyn, zum Beweis, daß eine Gedanke keine Bewegung sey, sich auch auf die Begriffe, die wir von körperlichen Dingen haben, zu beruffen. Denn gesetzt, es wäre in unserm Kopfe ein kleines Kügelgen, oder eine Bewegung in Gestalt eines Kügelgens, so wäre doch dieses eben so wenig eine Gedanke von einer Kugel, als es dergleichen seyn könnte, wenn es ausser unserm Gehirne ist. Wären die Ideen etwas materiales, das ist, entweder Körper oder Bewegungen: So könnte unser Gehirne nicht anders angesehen werden, als eine Maschine oder Kunstkammer, darinnen unzehlige Maschinen oder Bewegungen gebildet wären. Ist es denn aber vernünftig, die Theile einer Maschine vor Gedanken zu halten? oder ist es nicht offenbar, daß in einer Maschine, sie bestehe auch aus so mannichfaltigen Theilen und Bewegungen, als sie will, dennoch dasjenige nicht angetroffen werde, was wir unter der Gedanke von einer Maschine meynen? Es gehöret eine völlige Uebertäubung aller Vernunft darzu, wenn man sich einbilden will, daß die körperliche Vorstellung von einer Seule, einem Rade, einem Triangel, deßwegen ein Begriff von einer Seule, einem Rade oder Triangel sey. Ich habe ferner gesagt, daß auch die Bewegung keine zureichende Ursache zur Gedanke seyn könne § 78. Denn in dem

Die Bewegung ist auch nicht die Ursache

dem Effecte wäre mehr Vollkommenheit, als in der Ursache. Man schriebe der Bewegung als der Ursache einen Effect zu, zu welchem doch in ihr keine Kraft lieget. Denn aus der Bewegung kan nichts anders als wiederum eine Bewegung, oder eine Bemühung darzu, als möglich begriffen werden. Und dieses können wir ganz gewiß wissen, und man darf dargegen nicht einwenden, daß uns das Wesen der Dinge nicht vollständig bekannt sey, oder daß vorhin eingestanden worden, daß der Begriff des Denkens und Wollens selbst uns unauflöslich sey. Denn es ist auch weder eine vollkommene Erkenntniß des Wesens der Dinge, noch die Auflösung des Begriffs vom Denken und Wollen, darzu unentbehrlich, wenn ausgemacht werden solt, ob das Denken und Wollen eine Art von Bewegung, oder ein Effect der blossen Bewegung seyn kan. Können wir denn etwan anderweit die concreten Empfindungsideen unter einander nicht unterscheiden, und sagen, welche einerley sind, oder nicht? Oder lassen wir deßwegen, weil sie unauflöslich sind, uns alberne Ursachen derselben aufbürden, welche iemand nach seinem Einfall oder Belieben angiebt? In dem gegenwärtigen Falle kömmt es vornemlich auf folgendes an. Wir können von der Bewegung einen aufgelöseten und anschauenden Begriff haben, Log. § 184, 183. Folglich können wir durch die innerliche Aufmerksamkeit wahrnehmen,

sache vom Denken und Wollen.

Warum wir solches gewiß wissen können.

ob

ob das, was wir in der Bewegung denken, in demjenigen, was wir Denken und Wollen nennen, angetroffen wird, oder nicht. Denn da wir sonst überall die unterschiedenen Arten der Gedanken mit Gewißheit vergleichen, und sagen können, welche einerley vorstellen oder nicht: warum sollten wir denn nur die Vorstellungen von Denken, Wollen und Bewegen nicht gegen einander halten können? Ferner ist es ein völlig deutliches Causalaxioma, daß aus einer Bewegung eine andere Bewegung begriffen werden kan und muß, und wir sind uns bewußt, daß dieses allezeit angehet, aber daß auch nichts weiter, als eine Bewegung, daraus begreifflich ist. Mit Hinzunehmung des vorigen ist es demnach unleugbar, daß dasjenige, was nicht Bewegung, sondern von der Bewegung gänzlich unterschieden ist, daraus nicht begreifflich, folglich, weil wir von dem Wesen der Bewegung wirklich eine anschauende Erkenntniß haben, auch unter die möglichen Effecte der Bewegung gar nicht zu zehlen ist. Es kömmt hierbey auf ein Postulatum der innerlichen Empfindung an, wobey iedweder selbst aufmerksam und redlich seyn muß, in welchem Fall ihn sodann die Empfindung nicht weiter zweifelhaft lassen wird, sobald nur sie selbst in dem gehörigen Grade der Lebhaftigkeit und Vollkommenheit vorhanden ist. Will hingegen iemand hierauf nicht redlich Acht haben: So kan man ihn

Daß und wiefern es hier auf ein Postulatum der innerlichen Empfindung ankömt.

ihn zwar durch argumenta indirecta, wie auch κατ' ἄνθρωπον, dergleichen wir hernach anführen wollen, noch seines Irrthums überweisen. Er entbehret aber den Hauptgrund, welcher denen Aufmerksamen die nächste und deutlichste Ueberzeugung giebt. Und in Ermangelung desselben behalten seine Einwürfe, welche er von der Unbegreiflichkeit so vieler Dinge, und von der Einschränkung der menschlichen Erkenntniß überhaupt, hernimt, gar leicht ein scheinbares Gedichte, welches ihn zweifelhaft, oder zur Materialisterey geneigt machet, wenn es irgend von einer andern zufälligen Ursache in seinem Gemüthe zugleich unvermerkt unterstützet wird. Er selbst aber verhält sich gegen das erwähnte wichtigste Postulatum der innerlichen Empfindung in der That nichts anders als einer, welcher ein Postulatum der äusserlichen Empfindung nicht zugeben will, und doch, wenn man ihm die Gelegenheit machen will, es selbst zu empfinden, die Augen wegwendet, oder nicht Achtung giebt. Was z. E. einer thut, dem man Wasser herbringet, um wahrzunehmen, daß sich die kleinen Wasserinsecten in dem Wasser anders bewegen, als die unbelebten Körpergen, daß die Bewegung iener ein lebendiges Thierlein verräth, und keine Regel hält, dahingegen diese sich nach den Gesetzen der Bewegung richtet, u. d. g. welcher es aber gar nicht oder allzuflüchtig ansiehet, und deßwegen zweifelhaft

bleis

Gebrauch / eine Frau die Regierung / und Herrschaft haben / und
gar nicht darüber zu reden / ob sie solches Recht / oder Gewohnheit
sey / oder nicht / sondern es ist genug / daß es also gehalten wird /
und ist nicht zu zweifeln / es sey solches Recht / oder Gewohnheit /
so ist es doch nicht wider Gott / noch wider die Natur / sondern
Gott hat es also geordnet / und die Natur bringt es also mit sich /
daß bisweilen Weiber / bisweilen Männer regieren / wie es Gott
gefällt / und wie es ihm gut ansieht / und ist nicht zu zweifeln / es
sey solches Recht / oder Gewohnheit / so ist es doch nicht wider
Gott / noch wider die Natur / sondern Gott hat es also geordnet /
und die Natur bringt es also mit sich / daß bisweilen Weiber /
bisweilen Männer regieren / wie es Gott gefällt / und wie es ihm
gut ansieht / und ist nicht zu zweifeln / es sey solches Recht / oder
Gewohnheit / so ist es doch nicht wider Gott / noch wider die Natur /
sondern Gott hat es also geordnet / und die Natur bringt es also
mit sich / daß bisweilen Weiber / bisweilen Männer regieren / wie
es Gott gefällt / und wie es ihm gut ansieht / und ist nicht zu zwei-
fel / es sey solches Recht / oder Gewohnheit / so ist es doch nicht
wider Gott / noch wider die Natur / sondern Gott hat es also ge-
ordnet / und die Natur bringt es also mit sich / daß bisweilen
Weiber / bisweilen Männer regieren / wie es Gott gefällt / und
wie es ihm gut ansieht / und ist nicht zu zweifeln / es sey solches
Recht / oder Gewohnheit / so ist es doch nicht wider Gott / noch
wider die Natur / sondern Gott hat es also geordnet / und die
Natur bringt es also mit sich / daß bisweilen Weiber / bisweilen
Männer regieren / wie es Gott gefällt / und wie es ihm gut ansieht

gegen einen Haufen Steine, und es thut auch nichts zur Sache, wenn sie noch so flüßig oder flüchtig gesetzt wird, das ist, wenn ihre Theilgen noch so leichte und schnell beweglich sind. Eben so ist auch offenbar, daß blosse Unterschiede der Bewegungen herauskommen, und nichts mehreres, man setze gleich, daß eine materiale Masse aus ganz ähnlichen Theilgen bestehet, oder daß sie aus Theilgen von verschiedener Art gemischt ist. Denn im erstern Fall haben die Theilgen einerley, im letztern aber unterschiedene Bewegungsfähigkeit, in keinem von beyden aber bekommen sie etwas mehr als Bewegungsfähigkeit. Was ich ietzt von dem Denken behauptet habe, eben das gilt auch von dem Wollen. Nemlich man kan auf gleiche Weise auch leicht einsehen, daß das Wollen weder eine Bewegung, noch ein adäqvater Effect der Bewegung sey, weil es Begriffe voraussetzet, und hernach noch etwas, das weder ein Begriff noch eine Bewegung ist, hinzukommt, wodurch eine Handlung nach den Ideen geschiehet. Gleichwohl muß doch die Kraft zu denken und zu wollen in einem Subjecte seyn. Es muß also eine besondere Substanz in uns geben, welche denken und wollen kan.

Es muß also eine besondere Substanz in uns seyn, welche denken und wollen kan.

§ 430.

Zu dem vorigen kan man auch noch viele andere argumenta indirecta und Gründe καθ' ἄνθρωπον hinzusetzen, und dadurch klar ma-

Noch andere Gründe, daß Denken und Wollen keine

Bewegung ist.

machen, daß wenn man auch einem Materialisten den ungereimten Satz unterdessen zugeben wollte, daß vielleicht gewisse materielle Zusammensetzungen und Bewegungen Ideen würden, und daraus die menschlichen Handlungen entstünden, daß, sage ich, wenn solches gleich überhaupt möglich wäre, es dennoch in Absicht auf dasjenige nicht statt finde, was wir an unserm Körper und an unsern Handlungen wahrnehmen. Ich will nur einige davon zur Probe anführen. Man bedenke nur die Mannichfaltigkeit und Geschwindigkeit unserer Gedanken. Man überlege die lange Dauer derselben. Man betrachte die vielfältige Veränderung derselben ohne alle Verwirrung, und insonderheit die zweckmäßige Veränderung und Bildung derselben aus einem innerlichen Grunde der Thätigkeit, wobey nicht nur keine äusserliche Ursachen darzu ausfündig gemacht werden können, sondern wobey es auch offenbar ist, daß dasjenige ein einziges Ding seyn muß, welches sich den Zweck der Betrachtung und des Nachdenkens vorsetzet, und alles nach demselben Zwecke zusammen ordnet; welches die Ideen vergleichet, trennet, verbindet und anwendet, und in welchem also der Grund zu allen denen Thätigkeiten, welche wir der Seele zuschreiben, beysammen angetroffen werden muß. Und man bedenke auch die erschreckliche Gewalt der Bewegungen unseres Leibes, welche ohne alle äusser-

liche

liche Ursache von dem Gemüthszustande, von Entschliessungen, Affecten, Begierden und Verabscheuungen verursachet wird. Ich sage, wenn man diese und dergleichen iedermann bekannte Erfahrungen von den Wirkungen unserer Seele in Betrachtung ziehen will: So kan man dieselbigen unmöglich vor etwas körperliches halten, oder der Organisation und Bewegung allein zuschreiben. Denn setzte man nicht hierdurch mehr Mannichfaltigkeit der Bewegung in die Maschine, als dieselbe überhaupt iemals fähig ist; geschweige daß derselben eine solche Maschine, wie der menschliche Leib ist, fähig sehn sollte? Denn in demselben treffen wir zwar Werkzeuge an, welche zu einem gewissen, oder auch zu sehr mannichfaltigem, Gebrauche und Richtung angewandt werden könten, dafern etwas da ist, welches sie abrichtet: Hingegen lässet sich keine Spuhr von einem Mechanismo entdecken, welchen man davor ansehen könnte, daß von seiner Beschaffenheit oder verschiedenen Einrichtung der wirkliche Gebrauch der Glieder zu denen animalischen Bewegungen abhienge, und ihre iedesmalige Richtung dadurch determiniret würde. Gleichwohl findet sich bey solchen Bewegungen eine ganz unbeschreibliche Mannichfaltigkeit, so daß bey unsern Geschäfften oft in kurzer Zeit ganze Millionen unterschiedener Bewegungen zugleich und hinter einander geschehen, da immer andere

Wegen der Mannichfaltigkeit der Gedanken und des Wollens,

und andere Muſculn wirken, und bald mit gröſſerer bald mit geringerer Anſtrengung, und auf eine ſolche Art, welche, wenn man ſie gegen die mechaniſchen Urſachen der Bewegung hält, völlig irregulär iſt, das iſt, ſich nach ihnen nicht richtet. Man hat auch nicht den geringſten Grund ſich darauf zu beruffen, daß vielleicht in dem Baue der kleinſten Theilgen, ſonderlich des Gehirnes, ſich wohl die Urſachen darzu finden würden, welche nur noch unbekannt wären, oder vor unſern Augen verſchwänden. Denn da die animaliſchen Bewegungen eben die ſtärkſten und häufigſten ſind: So könnte der Grund derſelben, wenn er in der Maſchine läge, nicht etwan eine Kleinigkeit in derſelben austragen. Wenigſtens würde das Licht, als die ſubtilſte Materie, welches durch die Farben von dem unterſchiedenen oder veränderten Baue der kleinſten Körpergen allenthalben ein leichtes und ſicheres Merkmaal giebt, einige Spuhren davon entdecken laſſen. Wer hat aber noch iemals in dem Baue des menſchlichen Leibes etwas wahrgenommen, welches ſich nach den unterſchiedenen Geſchäfften, und alſo nach der Verſchiedenheit der animaliſchen Bewegungen, in Leuten von unterſchiedener Lebensart mit irgend einiger Beſtändigkeit gerichtet hätte, nemlich dergeſtalt, daß ein Argwohn entſtünde, ob es nicht von denſelben der Grund ſey? Findet man im Gehirne eine Spuhr, es vor etwas mehr,

als

als vor ein Absonderungsgefäß, und zugleich vor den Anfang und Hauptheil des Systematis nervosi zu halten? Hat man auch nur in den Theilen desselben, deren bestimmter Gebrauch unbekannt ist, Streiffen von verschiedener Farbe, geschweige merkliche Organisationen, angetroffen, welche sich nach der Art, dem Grade und der Abrichtung der animalischen Bewegungen richteten? Sollte denn die Spuhr der Ursache von den mächtigsten und häufigsten, und gleichwohl bey verschiedenen Leuten himmelweit unterschiedenen, Bewegungen nichts merkliches austragen, wenn sie im Körper läge, da die Ursache anderer, welche viel geringer sind, mehr als zu sichtbar ist? Wie viel Organisation müßte darzu gehören, daß der eine viele Jahre mit Lauffen oder Handarbeit, ein anderer mit Reden oder Schreiben u. s. f. zubringt? Wie viele tausend immer veränderte Actionen sehr vieler Musculn zusammen gehören darzu, wenn man nur eine Stunde redet? Und was unterscheidet denn das Gehirn der Redner, Schreiber, Läuffer u. s. w.? Zerschneidet man denn also nicht den Knoten, den man auflösen sollte, wenn man mit Verkehrung des status controuersiae aus der Vollkommenheit des Denkens und Wollens auf die Grösse der Fähigkeit unserer Maschine schliesset, da doch von der letztern eben die Frage ist, von ienen aber nicht bewiesen werden kan, daß sie unter die Wir-

kungen der Maschine gehören? Lasset uns die Ideen insonderheit noch etwas genauer betrachten. Erstlich ist so viel klar, die Ideen können nichts von der beständigen Zusammensetzung unseres Körpers ausmachen. Denn wir bringen darzu nur die Fähigkeit mit auf die Welt, und bekommen und verlieren deren beständig einige. Weil wir sie so gar sehr verändern können: So müssen sie auch keine festen Körper seyn. Es werden also wohl Bewegungen einer flüßigen Materie, nemlich der Lebensgeister seyn sollen, welche durch die Ursachen der äusserlichen Empfindungen angefangen, ins Gehirne gebracht, und daselbst fortgesetzet werden. Allein müßten sie sich denn nicht bey ihrer erschrecklichen Mannichfaltigkeit im Gehirne verwirren und unter einander fliessen? Zumal da die Empfindungen von ieder Art alle durch einen Weg ins Gehirne kommen, und z. E die Bedingungen von so vielen Millionen Gesichtsempfindungen alle durch einen Sehenerven gehen. Wie sollten sie denn auch so lange fortdauern können, daß unsere in der Kindheit gehabten Empfindungen oft noch im Alter den lebhaftesten Einfluß in unsere Thaten haben? Man stelle sich vor, wenn in einen andern flüßigen Körper, z. E. in das Wasser in einem Gefässe, mit allerhand Instrumenten gestossen, geblasen oder gerühret wird, müssen nicht die Bewegungen sich unter einander selbst vermischen? Ja

wegen der Dauerhaftigkeit, und übrigen Beschaffenheit der Ideen,

müs-

müssen sie nicht auch bald gar aufhören, so daß die Materie wiederum in Ruhe und ins Gleichgewichte kömmt, oder doch die vorigen Bewegungen völlig mit andern abgewechselt werden? So müßte es nothwendig auch in unserm Gehirne zugehen. Die Lebensgeister möchten auch durch noch so viel Gänge und Röhrgen vertheilet seyn, und darinnen herumgeführet werden: So müßte doch ihre Bewegung, weil sie eine flüßige Materie sind, sich gar bald vermischen und gar aufhören, so daß die vorigen Ideen in die ietzigen Thaten keinen Einfluß haben könnten. Es wird aber auch noch auf viele andere Art offenbar, daß unsere Ideen weder Körper noch Bewegungen seyn können, wenn wir nur ein wenig darauf Acht haben wollen, was mit unsern Ideen vorgehet, und es gegen dasjenige halten, was von Körpern und Bewegungen unstreitig bekannt ist. Wir unterscheiden, und wir bringen aus einer Idee mehrere heraus, ohne daß die vorige Idee, als das Ganze, untergehet. Wenn aber etwas körperliches getheilet wird, oder wenn auch nur die Theile eines Körpers andere Eigenschaften bekommen: So höret das vorige Ganze auf. Ferner die ruhenden und verloschen scheinenden Ideen werden wieder hergestellet, wenn uns etwas ähnliches, oder etwas ehemals darneben gedachtes, vorkömmt. In der Materie aber kan, was untergegangen, nicht hergestellet wer-

den, wenn nicht die Ursachen seiner Bildung noch einmal wirken. Z. E. eine verblichene Schrift wird dadurch nicht hergestellet, daß man eine leserliche Copey darneben stellet, oder eine ähnliche Schrift darzu legt. Weiter vergleichen wir unsere Ideen, und gelangen dadurch zu der Idee von ihrem Verhältnisse. Wären sie Bewegungen: So würden sie sich in eine mittlere Richtung vereinigen, und mit Verlust der vorigen einfachen Bewegungen eine zusammengesetzte Bewegung erzeugen, keinesweges aber mit völliger Beybehaltung der vorigen Ideen noch eine neue Idee darzu geben können. Wir bezeichnen auch unsere Ideen mit Worten, und bey einem ganz unterschiedenen Laut, oder ganz andern Zügen auf dem Papiere, z. E. bey Worten aus unterschiedenen bekannten Sprachen, fallen uns eben dieselbigen Ideen ein, und durch dieses Mittel bilden wir grosse Reyhen von Ideen, und erkennen Sachen, die wir zuvor nicht wußten, und zu deren Vorstellung die Töne oder Züge an sich nichts beytragen, noch denen Ursachen gleich gelten konnten, wodurch dergleichen Ideen bey der wirklichen Gegenwart der Objecte gebildet werden. Hinwiederum können wir auch die Worte vergessen, die Ideen aber noch immer haben. Aus demjenigen, was wir weitläuftig lesen oder hören, machen wir uns oft einen kurzen und deutlichen Begriff der Sachen, ohne irgend

eines

sont sur la table, à droite, par ordre. Ils ne mangent rien que des légumes et du riz. Ils ne boivent que de l'eau. Ils ne font point de repas sans prendre du thé. Ils ne font point de repas sans prendre du thé. Ils ne font point de repas sans prendre du thé

Wenn man nun die Hauptsprache, oder Mutterſprache, die unter diesen Völkern die Oberhand hat, und die Art derſelben, wie ſie ſich in ihren Mundarten unterſcheidet, recht kennen lernen will, ſo muß man ſich nicht an die Schriften halten, die in dieſer Sprache geſchrieben ſind, ſondern man muß ſich an die Leute ſelbſt machen, und ſie in ihrer Sprache reden hören. Denn die Schriften ſind nicht allemal nach der Art der Sprache, wie ſie im Munde des Volks iſt, ſondern nach der Art der Gelehrten, die ſie geſchrieben haben, eingerichtet. Und wenn man ſich an die Schriften halten will, ſo muß man ſich an die alten Schriften halten, die vor vielen Jahrhunderten geſchrieben ſind, weil ſich die Sprache mit der Zeit ändert, und in den neuern Schriften nicht mehr ſo rein iſt, als in den alten. Wenn man nun die Sprache in ihrer Reinigkeit kennen lernen will, ſo muß man ſie in den alten Schriften ſuchen, und wenn man ſie in ihrer Veränderung kennen lernen will, ſo muß man ſie in den neuern Schriften ſuchen. Und wenn man ſie in ihrer Mundart kennen lernen will, ſo muß man ſie in den Schriften ſuchen, die in dieſer Mundart geſchrieben ſind. Und wenn man ſie in ihrer Art kennen lernen will, ſo muß man ſie in den Schriften ſuchen, die in dieſer Art geſchrieben ſind. Und wenn man ſie in ihrer Hauptſprache kennen lernen will, ſo muß man ſie in den Schriften ſuchen, die in dieſer Hauptſprache geſchrieben ſind. Und wenn man ſie in ihrer Mutterſprache kennen lernen will, ſo muß man ſie in den Schriften ſuchen, die in dieſer Mutterſprache geſchrieben ſind. Und wenn man ſie in ihrer Art kennen lernen will, ſo muß man ſie in den Schriften ſuchen, die in dieſer Art geſchrieben ſind. Und wenn man ſie in ihrer Hauptſprache kennen lernen will, ſo muß man ſie in den Schriften ſuchen, die in dieſer Hauptſprache geſchrieben ſind. Und wenn man ſie in ihrer Mutterſprache kennen lernen will, ſo muß man ſie in den Schriften ſuchen, die in dieſer Mutterſprache geſchrieben ſind.

Wesen des Geistes, ein so verwegener Irrthum entgegen gesetzet wird, als dieser ist, wenn man das Denken und Wollen der Maschine zuschreibet, dabey man doch den Regeln, wornach man sonst wirkende Ursachen untersuchet, gar nicht folget, sondern ihnen gerade zuwider handelt, und doch nichts damit erklären kan, ja auch nichts zu erklären begehret. Und hierzu ist ferner zu setzen, daß gleichwohl dadurch alle Moralität, Religion und Unterschied zwischen Guten und Bösen, auf einmal aufgehoben wird, und das ohne alle Ursache, und vielmehr schnurstracks wider alle Beweise. Denn wer in einer Maschine eine Freyheit des Willens zu setzen sich unterstünde, den müßte man entweder vor sehr unachtsam und zerstreuet halten, oder man würde ihn davor ansehen müssen, daß er der Freyheit und ihrer Vertheidiger spotten wollte. Diejenigen aber, welche in thesi die moralischen Handlungen leugnen, sagen etwas, wornach sie im gemeinen Leben, und in hypothesi, selbst nicht handeln können, auch nicht wollen, welches die Unordnung und Partheylichkeit ihres Gemüthes genugsam verräth. Ich erinnere noch bey dieser Gelegenheit, daß die angegebenen Gründe nicht etwan nur wider die Materialisten, sondern auch eben sowohl gegen alle andere, beweisen, welche materielle Ideen glauben, und dieselben zu der Ursache der animalischen Handlungen machen wollen, wie man bey

Diese Gründe gelten überhaupt gegen alle hypotheses von materialen Ideen.

bey der präſtabilirten Harmonie thut, wenn man gleich die wahren geiſtigen Ideen, die von ienen unterſchieden ſeyn ſollen, nicht leugnet. Dieſe wunderliche Hypotheſe führet auch ſehr leichte zur Materialiſterey. Denn nach derſelben wird von der Seele und allen einfachen Dingen ſo ſehr viel undenkliches, widerſprechendes, oder ſonſt erweislich falſches, vorgegeben. Wer ſich daher durch das, was ihre Vertheidiger von dem menſchlichen Leibe behaupten wollen, nur erſt hatte einnehmen laſſen, ihre erdichteten materialen Ideen vor zureichend zu allen menſchlichen Handlungen zu halten, der würde die Geiſter bloß der Monadenlehre zu gefallen glauben müſſen. Wenn er demnach darzu nicht ſectiriſch genug iſt: So wird er ſich leicht begnügen laſſen, eine Maſchine zu wiſſen, die durch die bloſſe Organiſation alles das redet, ſchreibet, und verrichtet, was wir von den Menſchen ſehen und hören. Die Monaden aber, welche mit denen zu allen menſchlichen Handlungen vor ſich zureichenden Maſchinen nur harmoniren ſollen, wird er vor eine Erdichtung anſehen, weil ſich nach dem ſenſu communi ohndem davon kein Begriff machen läſſet.

§ 431.

Denen denkenden Subſtanzen kömt, dafern ſie endlich ſind,

Wir haben erwieſen, das es Subſtanzen gebe, welche die Kraft zu denken, und zu wollen, welche etwas anderes als Bewegungsfähigkeit iſt, beſitzen § 429. Nun läßt ſich keine

Sub-

Substanz ohne ein vbi oder einen Raum im weiten Verstande genommen § 48, den ken, welchen sie erfüllet; woraus, wenn sie endlich ist, und die Undurchdringlichkeit darzu genommen wird, die Bewegungsfähigkeit entstehet § 402. Es ist auch nicht das geringste vorhanden, das uns nöthigte, bey denen denkenden Substanzen dem Wesen unseres Verstandes zuwider etwas anderes anzunehmen § 364. Folglich müssen wir auch denenselben, dafern sie endlich sind, die Bewegungsfähigkeit zuschreiben, welche thätig, oder leidend, oder beydes zugleich, seyn kan. Es giebt demnach Substanzen in der Welt, welche ausser der Bewegungsfähigkeit auch noch denken und wollen können.

die Bewegungsfähigkeit zu.

§ 432.

Hingegen finden sich auch in der Welt mancherley Substanzen, an denen wir nichts als Bewegungsfähigkeit antreffen, z. E. Steine, Erde, Wasser, Bäume u. s. f. welche Dinge uns eben den ersten Begriff von der Materie gaben § 362, woraus die Körper bestehen § 368. Nun wäre es aber wider alle Vernunft, denen Dingen eine Kraft zuzuschreiben, davon sich doch bey ihnen keine Spuhr äussert, und deren man zu Erklärung ihrer Wirkungen gar nicht benöthiget ist. Denn das wäre nicht klüger, als wenn man den Eseln eine Kraft beylegte, auf der Laute zu spielen. Folglich können wir auch den Theilgen, daraus die Körper, die wir um

Manche Substanzen, darunter auch unser Körper gehöret, haben nur Bewegungsfähigkeit, und sind also bloße Materie.

um uns sehen, bestehen, mit Vernunft keine Kraft zu denken und zu wollen beylegen. Sie sind also blosse Materie, d. i. Dinge, die nichts anders als Bewegungsfähigkeit haben. Nun haben wir selbst einen solchen Körper, welcher aus solchen körperlichen Theilen, als wir ausser uns in der Welt finden, genähret, und endlich auch wiederum darein aufgelöset wird, dessen Theile dahero blosse Materie sind, und weder denken noch wollen können. Wir bestehen also aus zwey Haupttheilen, nemlich aus einem materialen Körper, und aus einer Substanz, die denken und wollen kan. Ein iedweder kan dieses an ihm selbst wahrnehmen, und daß er andern Menschen solches ebenfalls zugestehen müsse, urtheilet er theils aus der Aehnlichkeit ihrer Substanz mit der seinigen, z. E. bey kleinen Kindern, theils aus den Wirkungen derselben, nemlich den zweckmäßig eingerichteten Thaten, und vornemlich der vernünftigen Rede.

Wir bestehen also aus zwey Theilen, nemlich aus einem Körper, und einer Substanz, die denken und wollen kan.

§ 433.

Wir nehmen aber auch ausser denen Menschen noch an vielerley organischen Körpern, welche die Natur erzeuget, eine solche Fähigkeit wahr, sich selbst zu bewegen, und die Direction ihrer Bewegung zu ändern, welche sich nicht nach denen äusserlichen und mechanisch gegen sie wirkenden Ursachen richtet, etwan wie sich die Bäume und das Schilf dahin bewegen, wo es der Wind hintreibt, oder

Es giebt ausser uns noch andere organische Körper, darinnen denkende Substanzen sind, welche ihre Seelen, und sie selbst Thiere heissen.

oder wie die schweren Körper, wenn sie nicht unterstützt werden, zu Boden sinken, und sich ohne einen neuen äusserlichen Stoß nicht wiederum erheben; sondern welche so mannichfaltig ist, daß sie sich gar nicht anders begreiffen läßt, als wenn man denenselben die Ideenfähigkeit, und gewisse Arten von Begehren und Verabscheuen zuschreibet. Hierzu kömmt noch, daß wir an ihnen diejenigen Werkzeuge ebenfalls wahrnehmen, welche uns zur Empfindung dienen, und daß bey vielen, ja in gewissen allgemeinen Stücken bey allen, die Zusammensetzung ihres Körpers mit dem unsrigen eine Aehnlichkeit hat. Folglich befindet sich in diesen organischen Körpern gleichfalls eine Substanz, welche denken und wollen kan, und welche also darinnen der unsrigen ähnlich ist. Aus der Beschaffenheit der Wirkungen derselben können wir nur abnehmen, daß dieselbe mit uns nicht von gleicher Vollkommenheit, auch nicht von einerley nächster Art sey. Um von den Thaten derselben Rechenschaft zu geben, brauchen wir keine andern Kräfte, als äusserliche Empfindung, Gedächtniß, Ingenium, Einbildung, und gewisse angebohrne Ideen und Triebe anzunehmen, dahingegen sich die Vollkommenheit unseres Denkens und Wollens viel weiter erstrecket. Nun leget man solchen organischen Körpern, welche die Natur erzeuget, welche sich aus innerlicher Thätigkeit selbst bewegen, und die

Erster Begriff eines Thieres.

Die

Direction ihrer Bewegung ändern können, ohne daß äusserliche mechanische Ursachen solches veranlassen, und welche mit Werkzeugen der Empfindung versehen sind, den Namen der Thiere bey. Auf unserem Erdboden kömmt zu den Kennzeichen dererselben auch noch dieses hinzu, daß sie genähret werden, und ihres gleichen erzeugen. Dasjenige aber, was in denen Thieren das principium der Empfindung und der sich nach derselben richtenden Bewegung ist, heisset die Seele. Demnach bestehen alle Thiere aus einem organischen Körper, und aus einer Substanz, welche denken und wollen kan, und welche die Seele derselben ist, und den Körper regieret und belebet §327. Wir selbst aber sind unter denen Thieren, welche sich auf dem Erdboden befinden, die vollkommensten.

Erster Begriff einer Seele.

Wir selbst sind die vollkommensten Thiere auf dem Erdboden.

§ 434.

Nun läßt sich aber eine Substanz, welche denken und wollen kan, auch ohne einen Körper denken §372, da sie also keine Seele ist, und deßwegen einen besondern Namen brauchet. Ferner kömmt die Kraft zu denken und zu wollen, auch der unendlichen Substanz zu, weil ihr sonsten die edelsten Vollkommenheiten fehlten, wie im ersten und andern Capitel der natürlichen Theologie ausgeführet worden. Die unendliche Substanz aber ist keiner Bewegung fähig §250. Demnach ist auch die Fähigkeit bewegt zu werden mit

Eine denkende Substanz kan auch ohne einen Körper seyn.

Die Fähigkeit bewegt zu werden ist mit der Kraft zu denken nur bey endlichen Substanzen verknüpft.

der

die Kirche zu bauen und zu nähren, wie
die Kirche Gott, und Gott sie liebet, und
sich für sie dargegeben hat, und sie ihr
Haupt ehret, und ihm gehorsam ist, und
sie ihren Mann liebet, und sich ihm unter-
thänig macht, und sie ihren Herrn fürchtet,
und ihm dienet, und sie ihre Kinder liebet,
und sie ihre Eltern ehren, und ihnen gehor-
chen, und sie ihre Unterthanen schützen, und
sie ihren Obrigkeiten gehorsam sind, und
sie ihre Lehrer und Seelsorger ehren, und
ihnen folgen, und sie ihre Zuhörer lieben,
und sie ihre Hirten, und ihnen folgen, und
sie ihre Nachbarn, und sie ihre Gäste, und
sie ihre Feinde, und sie ihre Freunde, und
sie ihre Mitbürger, und sie ihre Mitchri-
sten, und sie ihre Mitmenschen, und sie ihre
Mitgeschöpfe, und sie ihre Mitbrüder, und
sie ihre Mitschwestern, und sie ihre Mitkin-
der, und sie ihre Mitältern, und sie ihre
Mitlehrer, und sie ihre Mitzuhörer, und
sie ihre Mithirten, und sie ihre Mitnach-
barn, und sie ihre Mitgäste, und sie ihre
Mitfeinde, und sie ihre Mitfre

Ursprung. Adam und Eva aber verstiessen sich
nicht an dem Gebot Gottes / sondern sie assen
von der Frucht des Baums / und wurden
also Sünder / und verfielen in den Zorn Gottes /
und in die Ungnad / und in die Verdamnuß /
und in den Tod / und in alle Trübsal / und in
alle Plagen / und in alle Laster / und in alle
Sünden / und in alle Unart / und in alle
Bosheit / und in alle Untugend / und in alle
Unzucht / und in alle Unkeuschheit / und in alle
Unmäßigkeit / und in alle Unordnung / und in
alle Unvernunft / und in alle Unwissenheit /
und in alle Unwahrheit / und in alle Unge-
rechtigkeit / und in alle Unbarmherzigkeit /
und in alle Unfreundlichkeit / und in alle Un-
gütigkeit / und in alle Unsanftmütigkeit / und
in alle Unbescheidenheit / und in alle Unge-
duld / und in alle Unbeständigkeit / und in alle
Unstandhaftigkeit / und in alle Unbeharrlich-
keit

auch nicht irren lassen, daß nach der gegebenen Bestimmung der Name Geist auch denen Seelen der unvernünftigen Thiere beygeleget wird. Denn hierdurch nehme ich an denen Meynungen derer jenigen gar keinen Antheil, welche denenselben Bewußtseyn, Vernunft, Unsterblichkeit, und andere davon abhangende Vorzüge beylegen. Sondern weil der Name Seele nur etwas relativisches, nemlich die Verbindung mit einem Körper, anzeiget § 433, und daher noch immer ein anderer Name und Begriff erfordert wird, welchen man ihnen in Ansehung ihres absoluten Wesens soll beylegen, und sie dadurch von der Materie unterscheiden können: So sehe ich nicht, welcher hierzu bequemer sey, als daß man sie Geister von unedlerer Art nennet. Wer auf den Zusammenhang der Wahrheiten Acht hat, der wird leicht einsehen, daß fast kein Unterschied in denen Wissenschaften von solcher Erheblichkeit sey, als dieser, daß man nicht Ideen und Bewegungen verwirret, wie die Materialisten und Atheisten zu thun pflegen, und daß man auch nicht allen Dingen Ideen zuschreibet, worzu man keinen Grund hat, und welches wider die Hauptregeln der Physik geschähe. Daher muß man vor diese obersten zwo Hauptclassen der Substanzen nothwendig besondere Namen haben.

Ob man auch die Seelen der unvernünftigen Thiere Geister nennen kan.

§ 435.

Anhang einer Beurtheilung der materialistischen Irrthümer.

Weil uns bey dem richtigen Begriffe von den Geistern nichts so sehr entgegen stehet, als die Irrthümer der Materialisten: So will ich nunmehro zu besserer Widerlegung derselben, und zur Erläuterung meiner bisher geführten Beweise, noch einige Anmerkungen beyfügen.

Was wir Materialisten nennen.

Man nennet diejenigen Leute Materialisten, welche keine andere, oder wenigstens keine andere endliche Substanzen glauben, als Materie, das ist, solche Substanzen, die nichts weiter als eine gewisse Grösse ihres Subjectes und eine gewisse Bewegungsfähigkeit haben. Sie müssen daher den Geist, oder wenigstens den endlichen Geist, vor keine Substanz, sondern nur vor etwas halten, welches durch die Zusammensetzung vieler materialen Theile in einem Ganzen möglich wird. Das Denken und Wollen aber ist bey ihnen nichts anders, als eine gewisse in den Thieren vorgehende Bewegung, welche in dem Wesen und der Verknüpfung der Materien in demselben, die in Bewegung oder in Bemühung darzu sind, ihren Grund hat. Es ist sehr viel daran gelegen, dieser ganz unsinnigen Thorheit entgegen zu gehen. Die Widerlegung derselben kommt zwar, wie vorhin gedacht worden, hauptsächlich auf ein Postulatum der innerlichen Empfindung an, daß es nemlich bey genugsamer Aufmerksamkeit unmöglich zu denken sey, daß Denken und Wollen mit

Wie nöthig die Widerlegung der Materialisten ist, und wie thöricht ihre Irrthümer sind.

der

der Bewegung einerley sey, oder daß es aus der Bewegung als möglich begriffen werden könne § 429. Und dafern der Gegner bey demselben die gehörige Aufmerksamkeit nicht anwenden will: So kan man ihm zwar die argumenta indirecta, und κατ' ἄνθρωπον § 430 entgegen stellen, welche er gewiß unwiderlegt lassen soll. Er wird aber, so lange er das vorerwehnte Postulatum der Empfindung nicht deutlich werden lässet, noch immer leicht eine Ausflucht darinnen zu finden vermeynen, wenn er sich auf ein hier vielleicht verborgen liegendes Geheimniß der Natur beruffet, so daß man zuletzt genöthiget wird, ihn, wie andere, welche der Vernunft durchaus kein Gehör geben wollen, seiner Thorheit zu überlassen. An sich selbst aber ist die Meynung der Materialisten einer von den allerthörichsten und allergefährlichsten Irrthümern. Was könnte thörichter seyn, als daß ein vernünftiger Mensch doch dem Wesen seiner Vernunft nicht folget, oder sich darnach richtet, sondern die deutlichsten innerlichen Empfindungen leugnet? Welcher Irrthum aber könnte gefährlicher als derjenige seyn, welcher die Stützen aller menschlichen Ueberzeugung, nemlich die Empfindungen, welche allen Vernunftschlüssen den Stoff liefern, und ohne welche wir keinen Zusammenhang der Sätze erkennen könnten, umreisset? Wie seltsam ist es doch, daß ein denkendes Wesen, indem es durch Vergleichung

dem vbrigen vnser Gesellen, vnd wir sie
dann auch nicht vrsach haben, sie zu ver-
achten, sondern sie vielmehr vnserer Brüder
vnd Mitglieder halten, vnd sie mit Ehren
vnd Liebe gegen vns vnd vnsere Mitbrüder
vnd Mitglieder tragen, vnd sie nicht ver-
achten, sondern vielmehr vnsere

Epicureer, daß ich anderer nicht erwehne, erläutert wird. Denn wenn man erst so ungereimt geworden ist, daß man die allgemeinesten und wichtigsten Kennzeichen der Wahrheit verachtet, was wird man sich doch vor ein Bedenken machen, Unwahrscheinlichkeiten auch von unermeßlicher Größe anzunehmen, sich an keine Ordnung und Verbindung der Dinge in der Welt zu kehren, und die Bildung der Thiere und Zusammensetzung der ganzen Welt einem glückseligen Ohngefehr zuzuschreiben? Welche Vernunft soll denn solche Leute verbinden, welche gar keine wahre Vernunft, sondern nur eine von aussen herrührende mannichfaltige Verbindung der Bewegung in ihrem Gehirne glauben? Es ist fast unanständig, bey so gar abgeschmackten Irrthümern weitläuftig zu seyn, und doch müssen sie widerleget werden.

§ 436.

Welches der Grundfehler der Materialisten ist.

Der Grundfehler der Materialisten, so weit er im Verstande lieget, (denn von den Ursachen ihres Irrthums im Willen will ich ietzo nichts gedenken) bestehet darinnen, daß sie die zwiefache Bedeutung des Wortes Vorstellung, da es bald eine körperliche Abbildung, bald eine Gedanke anzeiget § 429, mit einander verwirren, und z. E. meynen, daß ein Würfelgen im Gehirne eine Gedanke von einem Würfel sey. Wenn man ihnen einräumet, daß sie dieses thun dürfen, so werden sie mit denen übrigen Wirkungen unse-

ſerer Seele durch eben die irrigen Schlüſſe fertig, nach denen andere, obwohl beſſer geſinnte, Weltweiſe ſich unterfangen, aus den Vorſtellungen, nemlich aus der vorſtellenden Kraft der Welt alles andere, was in der Seele vorgehet, als einen adäqvaten, Effect herzuleiten.

§ 437.

Scheingründe der Materialiſten.

Damit ſie ihren Erdichtungen ein Anſehen geben, ſo wiſſen ſie ſich auch auf einige Scheingründe zu beruffen. Z. E. 1) die Erfahrung lehre, daß die Seelenkräfte mit dem Leibe wüchſen, und abnähmen. Die Seele müſſe alſo ein Effect ſeyn, der von der Beſchaffenheit des Körpers abhienge. 2) Eben dieſes erhelle daraus, daß ſich der Zuſtand der Seele nach dem Zuſtande der Krankheit und Geſundheit des Leibes richte. 3) Niemand könne deutlich erklären, was eigentlich Denken und Wollen ſeyn ſolle, ſondern es geſtünden alle, daß wir von der wahren Beſchaffenheit der Seele nichts wüßten. 4) Man habe auch keine Gewißheit von dem Urſprunge oder Sitze der Seele im Körper, und von der Verbindung, in welcher ſie mit dem Leibe ſtehe. Dieſe Schwierigkeit verführet bisweilen auch wohl diejenigen, die wegen der genauen Erkenntniß, die ſie von der Structur des menſchlichen Körpers haben, die Gröſſe der Weisheit Gottes und die Vollkommenheit der Seele, die dieſen Körper belebet und regieret, am meiſten bewundern ſollten,

sollten, daß sie auf die ungereimtesten Meynungen, oder auf eine Zweifelsucht verfallen; und daß sie, indem sie sich die Verknüpfung der Seele mit dem Leibe nicht zu erklären getrauen, daran zu zweifeln anfangen, ob auch die Seele eine von dem Leibe unterschiedene Substanz sey. 5) Viele Thiere, die wir eben sowohl vor beseelt hielten, entstünden aus der Fäulung. Manche könne man zerschneiden, so daß die zerschnittenen Stücke noch eine lange Zeit lebten, u. d. g. Man sehe daraus, daß ihre Seele in nichts als in der Bewegung bestehe, welche sich vermöge der mechanischen Structur ihres Körpers, und des Verhältnisses desselben gegen andere Materien äussere, sobald er völlig zu Stande gekommen sey.

§ 438.

Beantwortung derselben.

Hierauf antworte ich aber 1) überhaupt, daß die Schwierigkeit, welche wir bey der Beschaffenheit, dem Ursprunge und der Art und Weise, wie die Seele wirkt und mit dem Leibe verknüpft ist, antreffen, uns deßwegen nicht abhalten dürfe, dasjenige von derselben vor wahr und ganz gewiß zu halten, was sich davon durch deutliche Erfahrungen und richtige Vernunftsätze erweisen läßt. Daß wir von der Seele nicht alles erkennen, macht deßwegen dasjenige nicht ungewiß, was wir erkennen, dafern nur die Beweise ihre Richtigkeit haben. Wir haben aber die Wirklichkeit solcher Substanzen, an welche die

Die Schwierigkeit bey den Eigenschaften der Geister machet unsere Lehre von Geistern nicht ungewiß.

Kraft zu denken, als etwas von der Bewegung wesentlich unterschiedenes, verknüpft ist, bisher durch die strengste Art von Beweisen dargethan, welche nur beym Beweis der Existenzen möglich ist § 16. Denn wir haben dabey nichts als unleugbare Erfahrungen, und den Grundsatz, daß in der Wirkung nicht mehr als in der Ursache seyn dürfe § 78. zum Grunde gelegt. Diesen Beweisen wird ja durch die Dunkelheiten, die uns bey den Eigenschaften und Wirkungen der Seele übrig bleiben, deßwegen nicht widersprochen. Es wäre sonst eben so, als wenn man spräche, es sey ungewiß, ob Licht in der Welt sey. Denn es wird Niemand leugnen, daß bey dem Ursprunge und der Art und Weise des Leuchtens eben sowohl grosse Schwierigkeiten vorhanden sind. Hierzu kommt, 2) daß die Materialisten die Sache zu hoch treiben, wenn sie sagen, es sey uns von der Seele gar nichts bekannt. Denn es sind uns ja ihre Wirkungen bekannt. Und daraus können wir auch vieles von ihrer Beschaffenheit schliessen. Was hindert das, daß die Begriffe ihrer ersten Thätigkeiten, nemlich des Denkens und Wollens, etwas unauflösliches in sich, und nur die gemeine Deutlichkeit der Empfindung an sich haben? Genug daß wir sie von einander unterscheiden können, welches zur Deutlichkeit überhaupt genug ist. 3) Vieles wird auch zu frühzeitig vor unauflöslich gehalten.

Die Schwierigkeiten selbst werden von den Materialisten zu hoch getrieben.

Vieles wird zu frühzeitig

Wenn

Wenn es der Wochenbettfrau wohlauet, alsdann kommt sie wieder zu ihrer Arbeit, und gehet mit ihrer Magd der Wochenbett und Arbeit an die Hand, wie sie vorhin gethan hat, und verrichtet alle Arbeit, die sie vorhin gethan hat, bis sie wieder zu ihrer Kindbett kommt, und ihre Zeit erfüllet ist, wie vorhin gesagt ist. Und wenn sie nun ihre Zeit erfüllet hat, und ihr Kind geboren hat, so gehet sie wieder in ihr Kindbett, und verrichtet die Arbeit, wie sie vorhin gethan hat, bis sie wieder zu ihrer Arbeit

worden. Es läßt sich auch von dem Ursprunge, dem Sitze, oder eigentlicher dem Orte der nächsten Wirksamkeit der Seele, und denen Wirkungen derselben im Körper, noch viel vernünftiges sagen, welches aber hieher nicht gehöret, wiewohl man keine ganz vollständige oder äusserlich sinnliche Erkenntniß hiervon verlangen kan. Die folgenden Zeiten werden es vielleicht hierinnen noch höher als wir bringen. Was insonderheit den Punct anlanget, warum bey manchen Thieren auch die zerschnittenen Stücke sich noch eine Zeitlang bewegen: So läßt sich übersehen, daß wir zu der Erklärung desselben noch zu wenig Data haben. Wenn gleich alles mechanisch damit zugehet: So können wir es doch darum nicht erklären, weil uns der vorhandene Mechanismus solcher Thiere nicht bekannt ist, noch bekannt werden kan, anderer Erinnerungen, welche hieher gehören, zu geschweigen. Der ganze Einwurf aber ist auch keine Instanz gegen uns. Denn da man entweder nicht beweisen kan, daß die zerschnittenen Stücke noch denken, sondern daß sie sich nur noch bewegen; oder da man zum wenigsten auch noch andere hieher gehörige Möglichkeiten hat, welche hier anzuführen weder möglich noch nöthig ist: So folget daraus nur so viel, daß theils nicht zu allen Bewegungen der Thiere eine gegenwärtige Einwirkung der Seele gehöre, sondern daß manche von dem Mechanismo abhangen,

hangen, und daß derselbe in einem Thiere anders als in dem andern sey; theils aber, daß man um die Möglichkeit gewisser Umstände, die an denen Thieren hin und wieder wahrgenommen werden, zu begreiffen, noch ferner Untersuchung anzustellen, und auf anderweitige vernünftige Hypotheses zu sinnen habe. Sagen denn aber etwan die Materialisten von dergleichen bewundernswürdigen Phaenomenis dadurch etwas verständlicheres, daß sie, ohne aus dem Mechanismo die Sache erklären zu können, und ohne sich auch nur auf eine bestimmte Art darauf einzulassen, oder erweislich auszuführen, wie es damit zugehet, nur schlechthin die eine unter denen beyden Ursachen ausschliessen, welche wir zusammennehmen? Können sie denn etwan durch den allein genommenen Mechanismum mehr bestimmtes erklären, als diejenigen, denen sie es verargen, daß sie die Auflösung schwerer Begebenheiten aus allen beyden Ursachen zusammen noch nicht gegeben haben? Wiewohl diese letztern das wirkliche Daseyn aller Ursachen, die sie setzen, ordentlich beweisen, auch keine einzige solche Erfahrung, welche ohne Zweydeutigkeit wäre, wider sich haben, ja vielmehr gute Gründe angeben und rechtfertigen können, warum ihnen die Auflösung mancher unbilligen Fragen der Gegner nicht zugemuthet werden kan, und warum doch ihre Sache dadurch gar nicht verdächtig

wird,

wird, welches man sonst die gelehrte Unwissenheit nennet. 4) Daß aber lebendige Thiere aus der Fäulung entstünden, ist falsch, und kan in der Naturlehre sattsam widerleget werden. Auch die geringsten Thierlein entstehen sowohl als wie die grössern Thiere durch die Zeugung, und werden aus Eyergen ausgebrütet. Die Menge solcher Eyergen aber, ingleichen die Kunst, mit welcher die Natur solchen Thierlein ihre Eyergen an Orte, die bey hinzukommender Wärme oder Feuchtigkeit zu ihrer Ausbrütung bequem sind, verstecken lehret, machet, daß es uns hernach vorkommt, als ob die blosse Wärme und Feuchtigkeit lebendigen Thieren den Ursprung gegeben hätte.

Es entstehen keine lebendige Thiere aus der Faulung.

§ 439.

Es giebt auch gewisse Irrthümer, welche mit dem Materialismo nur in sofern eine Verwandtschaft haben, daß sie die Annehmung gewisser unrichtigen Sätze mit ihm gemein haben, oder daß sie leicht zu den materialistischen Irrthümern führen. Weil viele dieselben aus guter Meynung vertheidigen, ohne zu bedenken, wie viel es damit zu sagen habe: So müssen wir einige derer selben bey dieser Gelegenheit kürzlich mitnehmen. Es gehöret dahin 1) wenn man vorgiebt, daß die Seele das allersubtilste und reinste Feuer sey. Denn was soll dieses heissen? Ist die Meynung, daß die Seele nur ein einziges Feuertheilgen sey: So muß man

Irrthümer, welche mit dem Materialismo eine Verwandtschaft haben.

Ob die Seele ein subtiles Feuer sey.

aus

aus eben dem Grunde allen Feuertheilgen ein Denken und Wollen zuschreiben, aus welchem wir unsere Seele vor ein Feuertheilgen halten wollen. Dieses wäre aber eine grosse Thorheit, weil man an dem Feuer keine Kraft zu denken und zu wollen wahrnimmt. Ja, eigentlicher zu reden, nähme man hiermit das Feuer in der Welt aus der Zahl der Materien gar aus, und verwandelte es in einen Haufen Geister, welches ohne allen Grund geschähe. Soll aber ein ganzer Hause Feuer unsere Seele ausmachen: So wird man zu dieser Erdichtung seine Zuflucht ohne allen Zweck nehmen, wenn man nicht etwan in den Gedanken stehet, daß in einer gewissen Bewegung dieses Feuers das Denken und Wollen bestehe, oder daß es wenigstens davon ein adäquater Effect sey. Hiermit wird man aber ein Materialiste § 435, wenn man gleich die Seele vor eine von dem Leibe unterschiedene Substanz hält. 2) Ferner ist hieher die Meynung dererjenigen zu rechnen, welche wenigstens von den Seelen der Bestien einen allzuschlechten Begriff haben, und dieselben vor eine subtile Luft, oder vor ein gewisses gereinigtes Feuer halten. Von eben dieser Art ist auch die Einbildung, da man den Menschen ausser der vernünftigen Seele noch eine andere unedlere zuschreibet, welche aus einem subtilen Feuer bestehet, iedoch die Kraft zu empfinden haben, und zwischen

Ob die Seelen der Bestien aus Luft oder Feuer bestehen.

Ob die Menschen ausser der vernünftigen noch eine andere subtil Feuerseele haben.

schen der vernünftigen Seele und dem Körper gleichsam das Mittel ausmachen soll. Es ist hier das vorige zu wiederholen. Die Empfindungsidee ist durch die blosse Bewegungsfähigkeit eben sowohl unmöglich, als es eine abstracte Idee ist § 429, 430. Und wer der Materie Empfindung zuschreibet, der verstehet entweder unter der Empfindung etwas anders, welches hieher nicht gehöret, oder er handelt eben sowohl thöricht, als wenn er ihr Vernunft zuschriebe. Manche Leute betrügen sich hier durch einen dunkeln und verworrenen Begriff, wenn sie zu einer Empfindungs-fähigen Materie erfordern, daß sie nur subtil und gereinigt genug seyn müsse. Eine subtile Materie kan doch nichts anders heissen, als eine solche, welche von der Natur in sehr kleine Theile getheilet ist. Da aber durch die Kleinigkeit der Theile doch nichts als eine anders modificirte Bewegungsfähigkeit in die Materie kommt; So ist ja sonnenklar, daß eine subtile und gereinigte Materie zu allen Ideen, und also auch zu den Empfindungsideen, eben so ungeschickt ist, als eine grobe und vermischte, weil nimmermehr eine Bewegungsfähigkeit weder eine Idee noch eine zureichende Ursache darzu seyn kan. 3) Es versehen es auch diejenigen auf eine ähnliche Art, welche sagen, man wisse gar nicht, was die Seele sey. Denn liegt nicht der Satz hierinnen, man könne nicht wissen, ob die

Ob man gar nicht wisse, was die Seele sey.

Mate-

Materialisten recht hätten? Man wird finden, daß gewisse Leute auch darüber in materialistische Irrthümer gerathen, wenn manche Weltweisen die Seele nur als eine Kraft, z. E. als eine vorstellende Kraft der Welt, vorstellen, ohne sich auf die Betrachtung des Subjects, darinnen die Kraft seyn soll, einzulassen, oder demselben die Abstracta der Existenz Ontol. Cap. IV zuschreiben zu wollen, ohne welche sich doch kein Subject denken läßt. Diese Weltweisen haben nicht im Sinne, denen Materialisten Vorschub zu thun. Allein wer sich bemühet, den Begriff einer vorstellenden Kraft der Welt positiv und deutlich hinaus zu denken, der wird die Nothwendigkeit gewahr, daß sie in einem Subjecte seyn müsse. Und da er kein anderes als den Körper hat kennen lernen: So fällt er leicht darauf, daß die Seele eine anklebende Form des Körpers sey, welches der Materialismus ist, ob er wohl unter prächtigen Worten, z. E. daß man die Seele vor immaterial halte, verstecket wird. 5) Manche setzen die Ideen ausserhalb der Seele, und geben sie vor etwas aus, welches die Seele nur betrachte, und zu ihrem Gebrauche anwende. Hiermit wissen sie in der That selbst nicht, was sie wollen, wie im folgenden § 443 weiter erhellen wird. Sie bedenken auch nicht, daß das Betrachten nur einer denkenden Substanz, das ist einer solchen, welche Ideen hat, zugeschrieben werden kan, gleichwie auch

4) Ob man sich die Seele nur als eine Kraft vorstellen dürfe.

5) Ob die Ideen ausser der Seele seyn können.

der Gebrauch der Ideen, den ein denkendes Wesen machen soll, voraussetzet, daß es dieselben hat, und nach gewissen Zwecken, das ist nach Maaßgebung anderer Ideen, nach denen der Geist wirket, verändert oder verknüpfet. Gleichwohl lassen sie hiermit den Hauptsatz von dem wesentlichen Unterschiede der Idee und der Bewegung aus der Acht § 429. Und wollten sie auch gleich vielleicht die Ideen vor ein mittleres Ding zwischen Substanz und Eigenschaft ausgeben: So wären das erstlich leere Worte, und etwas, das mit der Ontologie stritte, und welches alle vernünftige Untersuchung von den Wirkungen des Verstandes aufhübe, und hiernächst würde dadurch doch denen angeführten Gegengründen weder ausgewichen noch abgeholfen. Mithin wird zuletzt daraus folgen, daß die Ideen, wenn sie nicht in dem Geiste seyn sollen, Körper oder Bewegungen seyn müssen. Von eben dem Schrot und Korne sind auch alle die seltsamen Meynungen, vermöge welcher eine Herüberschickung der Ideen von den Körpern in die Werkzeuge der Empfindung, in das Gehirne, in das Blut, oder auch in die Seele, und überhaupt aus einer Substanz in die andere, gesetzet wird. 6) Dem vorigen Irrthume ist ein anderer ähnlich, wenn gewisse Leute die Imagination vor eine Materie, und vor eine von der Seele unterschiedene Substanz gehalten wissen wollen, dargegen das schon angeführte eben-

Ob die Imagination etwas materiales ist.

ebenfalls gilt. 7) Nicht weniger ist es eine unerträgliche Verwirrung, und welche auf den Materialismum hinauskömmt, wenn die unterschiedenen Kräfte und Fähigkeiten der Seele in unterschiedene Theile des Leibes gesetzet werden. Z. E. die Alten haben die vördern Kammern des Gehirnes vor den Sitz des sensus communis, die hintern vor den Sitz des Gedächtnisses, und eine erdichtete mittlere Kammer vor den Sitz des Iudicii, welches von dar aus Betrachtungen über die Vorstellungen aus den vördern und hintern Kammern anstelle, ausgegeben. Andere haben die Qvartiere anders ausgetheilet, und Willis hat den allgemeinen Verstand in dem corpore striato, die Einbildungskraft in dem corpore calloso, und das Gedächtniß in der substantia corticali des Gehirnes gesetzet*. Den Willen setzen manche ins Herz, und die mancherley Affecten in verschiedene Theile des Leibes. Diejenigen müssen sehr undeutlich denken, welche keine Materialisten seyn wollen, und doch dergleichen nachsagen können. Denn wenn gewisse Theile des Leibes das Subjectum von den Kräften und Eigenschaften seyn sollen, welche wir der Seele zuschreiben: So ist die Seele entweder körperlich, und bestehet aus diesen Theilen zusammengenommen, wiefern dadurch die benienten Wirkungen bestimmet werden; oder sie ist eine Eigenschaft und

Ob Verstand und Wille, und was darzu gehöret, sich in besondern Theilen des Leibes befindet.

* Winslow anat. Tom. IV. Tr. de la Tête. p. m. 189.

Folge von dem Baue des Leibes: und in beyden Fällen ist der Materialismus da. Soll demnach derselbe nicht erfolgen: So muß man es nur so meynen, daß in denen bemeldeten Theilen des Leibes die nächsten Bedingungen von der Wirksamkeit gewisser Seelenkräfte zu Stande kommen, oder daß sich daselbst die Wirkungen davon zunächst oder am meisten äussern. In solchem Falle aber bleiben die vorhin angeführten Ausdrückungen doch allezeit unrichtig, und ob die Hypotheses wahr sind, muß erst untersuchet werden. Man wird sie aber ordentlicher Weise falsch, oder doch unerweislich, finden. Die tropischen Redensarten der Sprache, sonderlich der ältesten Sprachen, welche aus Mangel der Worte, oder durch ein Spiel des Witzes, die Benennungen der Eigenschaften und Wirkungen des Gemüthes von den Theilen des Leibes entlehnen, darinnen man merkliche Wirkungen davon wahrnahm, oder wahrzunehmen glaubte, verführen theils manche, theils werden sie von Unvorsichtigen oder Uebelgesinnten übel gedeutet. 8) Diejenigen, welche die Erzeugung der Thiere der Wärme und Feuchtigkeit zuschreiben, als welche aus denen spirituösen, salzigen und andern Theilgen den organischen Körper zusammensetzen soll, oder auch diejenigen, welche den Ursprung der Thiere von der Mischung verschiedener Saamentheilgen, welche unbegreiffliche anziehende Kräfte und

Ob durch die Zusammenfügung verschiedener Theilgen ein Thier erzeuget wird.

Ver-

Verhältnisse gegen einander haben sollen, herleiten, oder welche zu dem Ende das Nichts sagende Wort einer organisirenden Materie an statt der Ursache anführen, hingegen sich sowohl der Präformation und Auswickelung, als der Bildung des organischen Leibes durch Beywirkung der Seele, widersetzen, und was dergleichen mehr ist, verbergen unter solchen Hypothesen gemeiniglich den Materialismum, und man kan ihnen gar selten zutrauen, daß sie in die Maschine, welche ihr Wahn aus so unzureichenden oder ganz erdichteten Ursachen zusammenfüget, eine anders woher geholte Seele hineinführen. Endlich 9) steckt auch ein heimlicher Materialismus hinter dem Vorgeben der meisten, welche allen Dingen ein Leben und eine Art von Empfindung zuschreiben. Denn wenn Empfinden nicht bloß so viel heissen soll, als sich leidend verhalten, oder zu gewissen Veränderungen leidend bestimmet werden, welches ein Mißbrauch des Wortes wäre, und gar nichts sagte, was zur Sache gehörte: So wird ihre Meynung seyn müssen, daß in allen Körpern unter gewissen Bedingungen Ideen, und wenigstens dunkele Vorstellungen entstünden. Hierdurch aber verwandeln sie entweder die ganze körperliche Welt in einen Haufen Geister, und erklären iedes Element vor ein denkendes Wesen, obwohl vielleicht vor einen Geist von sehr unedler Art § 434. Dieses kan

Ob alle Dinge eine Art von Leben und Empfindung haben.

ihnen aber eigentlich nichts helfen. Denn sie haben bey den Wirkungen in denen Körpern, hiermit doch noch keine Ursache von der gemeinschaftlichen Wirkung und Vereinigung vieler Millionen zu gewissen Wirkungen, und zumal zu den regelmäßigen Bildungen der organischen Körper, welche die Natur hervorbringet; Sie sind auch weder von Gesetzen noch Werkzeugen der Empfindung vor dieselben irgend etwas verständliches und eintreffendes anzugeben vermögend. Oder sie müssen die Empfindungen selbst, und alles davon ferner abhangende erdichtete Leben, vor eine Folge gewisser Bewegungen und Verbindungen der kleinsten Theilgen ausgeben, welches eben der Hauptirrthum der Materialisten wäre.

§ 440.

Ob diejenigen Materialisten sind, welche sagen, daß die Seele einen Raum erfülle.

Hingegen ist es ungegründet, wenn man vorgiebt, daß diejenigen die Seele zur Materie, oder sich materialistischer Irrthümer theilhaftig machten, welche sagen, daß die Seele einen Raum einnehme, beweget und berühret werde, und auch andere Dinge berühren könne, und daß sie nicht etwan in einem mathematischen Puncte § 115 existire. Diese Beschuldigung gründet sich darauf, daß man das Wesen der Materie in der Ausdehnung suchet, und gleichwohl nicht die philosophische, sondern die mathematische Ausdehnung § 108, 114 meynet, welche doch ein blosser Begriff ist, und kein reales

Objeot

Object betrachtet. Es ist beydes unrichtig, sowohl daß man das Wesen der Materie in der Ausdehnung setzet, als daß man die Bedeutung des Wortes Ausdehnung im philosophischen Verstande mit der im mathematischen Verstande verwirret. Man läßt sich hier durch willkührliche Begriffe verführen. Und indem man dem Differentialwesen der Geister nachsinnet: So vergißt man darüber auf das Generalwesen § 364 Achtung zu geben, welches alle endliche Substanzen gemein haben müssen. Dieses ist bey denenjenigen so viel weniger zu verwundern, welche die Natur eines metaphysischen Subjects und die Abstracta der Existenz nicht fleißig zu erwegen, sondern nur auf die Abstracta des Wesens zu sehen pflegen, darinnen sich leichter als bey ienen fortkommen läßt, und wodurch einem unvermerkt die Art zu denken fremde wird, nach welcher iene betrachtet seyn wollen.

* *

Das II Capitel.

Von den Eigenschaften eines Geistes überhaupt.

§ 441.

Ein Geist ist eine Substanz, welche denken und wollen kan § 434, 362. Die ganze Kraft zu denken in einem Geiste heisset Was Verstand und Vernunft heisset.

set zusammengenommen, der Verstand desselben. Die Grade der Vollkommenheit des Verstandes können sehr mannichfaltig seyn. Ein Verstand, welcher so viel Vermögen hat, daß er Wahrheit mit Bewußtseyn erkennen kan, heisset Vernunft. Wir haben also hier das Wort Verstand in der weiten Bedeutung genommen. Und man muß dieselbe mit derjenigen engern Bedeutung nicht verwirren, da der Verstand denen äusserlichen Sinnen nebst dem Gedächtniß und Ingenio entgegen gesetzet wird.

§ 442.

Was zum Wesen der Vernunft in einem endlichen Geiste erfordert wird.

Darzu also, daß man einer Substanz den Verstand in der weiten Bedeutung, oder eine verstehende Kraft beylegen kan, wird nichts weiter erfordert, als daß sie der Ideen fähig ist. Zu einer Vernunft aber sind überhaupt in einem endlichen Geiste folgende Stücke nöthig. Es müssen 1) Ideen da seyn oder entstehen können. Sie müssen 2) mit einer Beständigkeit fortdauern können. 3) Der Geist muß sich ihrer bewußt seyn. 4) Er muß abstrahiren, d. i. das Mannichfaltige in seinen Begriffen zergliedern können. 5) Gott muß die Möglichkeit Ideen zu denken, zu trennen oder zu verbinden, also eingerichtet haben, daß darinnen die Kennzeichen der Wahrheit liegen, dergestalt daß der Geist, wenn und wiefern er dem Wesen seines Verstandes folget, Wahrheit erkennet, und seine Erkenntniß in so-

weit

weit so zu reden ein Abdruck von dem göttlichen Verstande ist.

§ 443.

Eine iedwede Idee ist eine Thätigkeit. Denn wäre sie ein Leiden: So wäre sie entweder ein Effect von einer von aussen kommenden, oder von einer innerlichen Thätigkeit. Wäre sie ein Effect von einer äusserlichen Thätigkeit eines andern Geschöpfes: So müßte sie, weil kein Geschöpfe in das andere anders, als durch Bewegung, wirken kan § 362, entweder selbst eine Bewegung oder ein adäqvater Effect einer Bewegung seyn. Beydes aber ist unmöglich § 429. Wäre sie ein Leiden, welches von der Action einer innerlichen Kraft des Geistes herkäme: So wäre dieselbe Kraft entweder eine Bewegungskraft, oder eine andere geistige Kraft. Wäre sie eine Bewegungskraft, so käme man wiederum auf das vorige. Eine andere geistige Kraft aber kan es deßwegen nicht seyn, weil alle Thätigkeiten eines Geistes, welche nicht selbst Ideen sind, schon die Ideen voraussetzen. Folglich ist eine iede Idee selbst eine geistige Thätigkeit. Jedoch wird hiermit nicht geleugnet, daß Gott unmittelbar Ideen in einem Geiste hervorbringen könne, dabey sich denn der Geist in Absicht auf die wirkende Allmacht Gottes leidend verhält. Denn auf Gott schicket sich der angegebene Grund nicht, aus welchem wir schlossen, daß keine Idee durch die

Eine iedwede Idee ist eine Thätigkeit.

Doch kan Gott in den endlichen Geistern unmittelbar Ideen hervorbringen.

Action eines Geschöpfes in einem Geiste als ein adäqvater Effect verursachet werden könne. Denn Gott wirket nicht durch Bewegung § 313. Er kan also in einem Geiste den nächsten Grund zu einer determinirten Idee hervorbringen, oder wenn derselbe schon vorhanden, und also die Idee in actu primo § 64 schon da war: So kan er durch seine Allmacht machen, daß ietzo die Thätigkeit in actu secundo entstehet. Ferner wird auch hierdurch nicht geleugnet, daß eine Idee, wenn sie gleich eine Thätigkeit ist, durch andere geistige Thätigkeiten verändert und modificiret werden kan. Denn dieses widerspricht dem Begriffe der Thätigkeit eines endlichen Dinges nicht. Man kan sich dieses mit einem körperlichen Exempel erläutern. Z. E. die Bewegung des Feuers ist eine Thätigkeit. Man kan aber vermittelst eines Röhrgens in die Flamme blasen, und Glasröhrgen damit zuschmelzen. Alsdenn aber wird die Thätigkeit des Feuers, dem Grade und der Richtung nach, verändert und modificiret. Endlich stehet auch dem Satze, daß eine iedwede Idee eine Thätigkeit ist, dieses nicht im Wege, daß die Entstehung, der Grad der Lebhaftigkeit, und die Fortdauer derselben an gewisse von aussen kommende Bedingungen, welche Veränderungen in dem Zustande des Subjectes der Geister sind, gebunden seyn können. Dabey sich demnach der Geist leidend verhält, und zu der-

Ferner kan eine Idee durch eine andere geistige Thätigkeit verändert und modificiret werden.

Der Verstand kan auch durch ausserliche Bedingungen darzu leidend determiniret werden.

Digitized by Google

derjenigen Thätigkeit, welche die Idee ausmacht, leidend determiniret wird § 74. Und mehr als so viel darf man auch nicht darunter verstehen, wenn z. E. gesagt wird, daß die äusserlichen Empfindungsideen ein Leiden des Verstandes sind.

§ 444.

Der Verstand eines vernünftigen aber endlichen Geistes ist nicht eine einzige Grundkraft § 70, sondern man muß sich denselben als einen Inbegriff gewisser Grundkräfte und gewisser daraus hergeleiteter Kräfte § 70 und Vermögen § 71 vorstellen, welche aber alles dieses mit einander gemein haben, daß sie in einer Art zu denken bestehen, und zu Beförderung einer Erkenntniß der Wahrheit mit Bewußtseyn gemeinschaftlich wirken. Ich räume zwar gerne ein, daß sich die allerersten Grundkräfte unsers Verstandes der Zahl nach unmöglich ausmachen lassen. Es ist aber doch so viel gewiß, daß wir den Kennzeichen der Grundkräfte § 71-78 zuwider handeln würden, wenn wir die Vernunft eines endlichen Geistes vor eine Kraft halten wollten, welche ihrer Natur nach nur eine einzige sey. Denn wir müssen entweder sagen, die Grundkraft sey die Kraft zu denken, oder Wahrheit zu erkennen überhaupt, und alles, was im Verstande vorkommt, wären nur Determinationen davon. Dieses letztere ist zwar wahr, weil

Der Verstand eines endlichen Geistes, der vernünftig ist, ist nicht eine einzige physicalische Grundkraft.

weil aber die Actionen und Veränderungen des Verstandes mehr als der Direction und dem Grade nach unterschieden sind: So wäre die angegebene Kraft nur eine blosse Generalkraft, noch nicht aber eine wahre physicalische Grundkraft § 73, 78. Oder man müßte einen Versuch thun, ob sich aus irgend einem von denen § 442 angegebenen Stücken, welche zur Vernunft erfordert werden, die übrigen durch verständliche Effectus proximos causaliter herleiten liessen, oder ob sie zum wenigsten so beschaffen wären, daß man nicht wissen könnte, ob sie sich nicht bey genugsamer Erkenntniß des Wesens daraus dürften herleiten lassen. Im ersten Falle wäre man versichert, daß man eine Grundkraft gefunden hätte, und im andern müßte man es dahin gestellt seyn lassen, ob nicht die Vernunft in einem endlichen Geiste durch eine einzige Grundkraft möglich wäre § 72. Es gehet aber keines von beyden an. Die Kraft eine Idee fortzusetzen kan zwar eine Determination von der Action selbst seyn, welche die Idee ausmacht. Es scheinet auch, als habe das Vermögen zu abstrahiren seinen Grund nur in einem höheren Grade der Vollkommenheit an derjenigen Thätigkeit, wodurch eine Idee in gewissen Arten von Geistern gedacht wird. Ich meyne, es scheinet, daß die Fähigkeit die Begriffe zu zergliedern, und aus einer Idee zu mehrern von dem Mannichfaltigen, was

Die Mannichfaltigkeit der Ideen erfordert mehrere Kräfte.

was in iener vorgeſtellet wurde und enthalten war, zu gelangen, nur auf einer gewiſſen Feinheit und innerlichen Vollkommenheit der urſprünglichen Denkungskräfte beruhet, vermöge welcher die denkende Kraft diejenige Idee, welche durch ſie möglich iſt, ſogleich mit einem gewiſſen Grade der innerlichen Vollſtändigkeit, und der Fähigkeit vielfach zu wirken, hervorbringet. Und wenn dieſes iſt: So kan man daraus nicht auf beſondere Grundkräfte ſchlieſſen § 77. Allein es iſt erſtlich zu bedenken, daß da iedwede Idee eine Action iſt, und gleichwohl immer in einer Idee etwas anderes als in der andern vorgeſtellet wird, daß, ſage ich, die nächſten Actionen einer Grundkraft ſich nicht beſtändig ähnlich ſeyn würden, welches doch ſeyn muß § 73, wenn alle Ideen zunächſt als Thätigkeiten von einer einzigen Grundkraft abhiengen. Ich ſage zwar nicht, daß ſo viel Grundkräfte da ſeyn müßten, als Ideen vorhanden ſind. Denn zur Möglichkeit dererjenigen Ideen, welche ſich aus andern durch Zergliederung erkennen laſſen, ingleichen zur Zuſammenſetzung neuer Begriffe aus denen ſchon vorhandenen ſcheinet keine neue Grundkraft erfordert zu werden. Man kan aber daraus nur ſo viel ſchlieſſen, daß man nicht wiſſen könne, wie viel vorſtellende Grundkräfte in unſerem Verſtande vorhanden ſind. Mehr als eine aber muß da ſeyn, weil wir Dinge von ganz unterſchiedener

ner determinirten Beschaffenheit denken können. Ferner verdienet insonderheit das Bewußtseyn viel Aufmerksamkeit. Denn dadurch kömmt zu der Action, wodurch ein Object vorgestellet wird, etwas hinzu, welches in der Vorstellung des Objects gar nicht enthalten ist. Durch das Bewußtseyn haben wir von unsern Gedanken selbst eine Vorstellung. So wenig nun die Sonne selbst, und die Vorstellung der Sonne, einerley ist: So wenig kan auch die Idee der Sonne, d. i. die Action, wodurch sie gedacht wird, mit derjenigen Vorstellung einerley seyn, wodurch die vorige Action selbst gedacht wird. Denn wie die Sonne das Object der Idee von der Sonne ist: So ist die Idee von der Sonne beym Bewußtseyn wiederum das Object derjenigen Idee, wodurch sie selbst vorgestellet und gedacht wird. Man wird dahero zugeben müssen, daß das Bewußtseyn eine besondere Grundkraft erfordere, wodurch es möglich ist. Diejenigen bedenken also das Wunderbare in dem Bewußtseyn nicht genugsam, welche dasselbe so schlecht tractiren, daß sie vor bekannt annehmen, daß eine iedwede Idee bey einem gewissen Grade der Lebhaftigkeit das Bewußtseyn mit sich bringe. Sehen wir denn nicht, daß z. E. in der Raserey die Ideen auf das lebhafteste, und doch ohne Bewußtseyn, wirken? Eben so wenig kan man denenjenigen Recht geben, welche das Bewußtseyn aus

Ingleichen das Bewußtseyn.

Manche überseben das Wunderbare in dem Bewußtseyn.

Ob das Bewußtseyn

der

der Unterscheidung der Begriffe herleiten. Sie haben sich dadurch verführen lassen, daß sie gefunden, daß das Bewußtseyn und die Unterscheidung allezeit beysammen sind. Allein wir sind uns der Dinge nicht darum bewußt, weil wir sie unterscheiden, sondern darum können wir sie allererst unterscheiden, weil wir uns bewußt sind. Das Bewußtseyn ist der Natur nach eher als das Unterscheiden, und ist eine von den wirkenden Ursachen des Unterscheidens. Man verwirre nur die beyden Zustände nicht mit einander, da in einem Geiste nur unterschiedene Dinge vorgestellet werden, und da er sie selbst unterscheidet. Wenn wir sagen, wir unterscheiden Dinge, so heißt dieses so viel, als wir sind uns des Unterschiedes derselben bewußt. Daher das Unterscheiden allererst durch die Abstractionskraft, und durch die Kraft des Bewußtseyns, möglich wird. Die Begriffe aber bleiben unterschieden, wir mögen uns ihres Unterschiedes bewußt seyn oder nicht. Daraus allein aber wird noch kein Bewußtseyn, sie mögen auch noch so lebhaft vorgestellet werden, weil das Object einer Idee kein zureichender Grund von der Idee, wodurch es vorgestellet wird, seyn kan, wenn nicht die Idee durch eine von dem Object unterschiedene geistige Grundkraft gewirket wird. Unterdessen da alle Ideen Thätigkeiten sind § 443, von denen hernach andere Wirkungen abhangen: So müssen

aus dem Unterscheiden entstehe.

Was es heißt, wenn man sagt, wir unterscheiden die Dinge.

Wie unterschiedene Ideen unterschiedene Wirkungen

nach sich ziehen, auch ohne daß sie der Geist mit Bewußtseyn unterscheidet.

müssen unterschiedene Ideen auch unterschiedene Wirkungen nach sich ziehen, wenn sich gleich der Geist ihres Unterschiedes nicht bewußt ist, oder auch wohl gar die Kraft des Bewußtseyns nicht besitzet. Man kan solches an kleinen Kindern deutlich wahrnehmen. Hierbey muß ich im Vorbeygehen erinnern, daß wenn recht erwogen würde, daß das Bewußtseyn besondere Grundkräfte voraussetze, man nicht so freygebig seyn würde, auch denen Bestien ein Bewußtseyn zuzuschreiben, welches man doch zur Möglichkeit ihrer Handlungen gar nicht brauchet. Die Bestien haben unterschiedene Ideen, daher werden sie dadurch zu unterschiedenen Handlungen determiniret, so wie es der physicalische Unterschied der Ideen, von welchen also auch unterschiedene Wirkungen abhangen, mit sich bringet. Man kan aber daraus eben so wenig folgern, daß sie sich ihrer selbst oder des Unterschiedes ihrer Ideen bewußt sind, als iemand vorgeben wird, daß wir uns unserer gleich in unserer ersten Kindheit bewußt gewesen sind, da wir doch ebenfalls schon nach Ideen gehandelt haben. Die unterschiedenen Ideen wirken in ihnen als unterschiedene physicalische Ursachen. Es gehet damit eben so zu, als wie in einer Kugel, welche in zwey Directionslinien gestossen wird, zwo unterschiedene bewegende Kräfte wirken, ohne daß sie deßwegen die Kugel selbst unterscheidet; nur daß die wirkenden Ursachen hier bewe-

gende

gende Kräfte, in den Seelen der Bestien aber solche Thätigkeiten sind, welche in Ideen bestehen oder darnach wirken. Uebrigens geschähe es ohne meine Schuld, wenn iemand aus den behaupteten unterschiedenen Kräften und Actionen der Seele eine Zusammensetzung derselben schliessen wollte. Denn man muß sich eine Idee nicht als eine besondere Substanz, auch nicht als eine Bewegung vorstellen, welche ihr besonderes Theilgen und Räumgen in der Substanz einnehmen müßte. Dieses wären lauter materialistische Begriffe, welche schon widerlegt sind § 435 ꝛc. Wenn man dieselben ableget, und bey einer Idee nichts materiales zu denken begehret: So erfolget aus der Mannichfaltigkeit der geistigen Kräfte und ihrer Actionen keine Zusammensetzung der Substanz, sondern nur eine mannichfaltige Thätigkeit, und eine die Materie weit übersteigende Vollkommenheit des Subjectes und seines Wesens.

Ob aus der Vielheit der Kräfte und Thätigkeiten in der Seele eine Zusammensetzung folget.

§ 445.

Die Kraft eines Geistes nach seinen Ideen zu handeln heißt der Wille. Es wäre zu frühzeitig, wenn ich gleich in der ersten Definition des Willens sagen wollte, er sey die Kraft das Gute zu begehren und das Böse zu verabscheuen. Denn das Begehren und Verabscheuen muß nun allererst erkläret werden. Die Güte und Bösheit aber bestehet in dem Verhältniß der Sache gegen einen Willen § 195, und setzet also den Be-

Was der Wille im weiten Verstande ist.

griff des Willens schon voraus. Das Wort Wille wird hier in der weitesten Bedeutung genommen, wie er allen, auch den unedelsten, Geistern zukommt. Es erfordern dieses eben die Gründe, um welcher willen wir die Bedeutung des Wortes Verstand haben erweitern müssen § 434, 441. Ein iedweder Geist hat einen Willen, weil sonst seine Ideen ohne Zweck da wären § 434. Eine iedwede Thätigkeit des Willens setzet schon den Verstand voraus, und irgend eine Vorstellung des Verstandes muß die causa exemplaris seyn, nach welcher sie wirket. Der Verstand also und die Vorstellungen desselben sind ein unentbehrlicher Grund der Möglichkeit zu einem iedweden Wollen. Und dieses soll die Meynung des Satzes seyn, wenn man saget, der Wille sey eine blinde Kraft, welches aber von vielen übel verstanden und gemißbrauchet wird.

Der Wille setzet den Verstand voraus, und man nennet ihn deßwegen eine blinde Kraft.

§ 446.

Der Wille endlicher Geister erfordert besondere und von dem Verstande unterschiedene Grundkräfte, welche aber die Actionen des Verstandes, vermöge des Satzes vom Widerspruche, als ein *Correlatum* voraussetzen, und welche zu denen Thätigkeiten des Verstandes die ihrigen dergestalt hinzusetzen, daß vorgestellte Handlungen des Geistes dadurch wirklich werden, von denen hernach wiederum mancherley Folgen abhan-

Der Wille endlicher Geister erfordert besondere und von dem Verstande unterschiedene Grundkräfte.

hangen. Denn gesetzt, Denken und Wollen käme von einer einzigen Grundkraft her, oder wenigstens dependirte das Wollen gänzlich mit von denenjenigen Grundkräften, welche den Verstand zusammengenommen ausmachen § 444: So müßte entweder das Wollen nur eine Art vom Denken seyn, welche etwan von andern Arten des Denkens dem Innhalte, der Direction oder dem Grade nach unterschieden wäre; oder das Wollen müßte ein adäqvater Effect vom Denken, nemlich etwan von gewissen Arten des Denkens, seyn. Es ist aber beydes widersprechend. Das Wollen vor eine Art vom Denken zu halten, widerspricht unsrer innerlichen Erfahrung. Denn wir sind uns bewußt, daß wir bey dem Wollen uns etwas anderes, als bey dem Denken, vorzustellen genöthiget sind. Wir können ja etwas denken, was wir nicht wollen. Und wenn wir etwas wollen, so denken wir es zwar auch, wir sind uns aber wohl bewußt, daß das Wollen und Denken, auch wenn es mit einerley Objecte zu thun hat, unter sich nicht einerley sey, sondern daß die Gedanke von der Sache vorhanden seyn könnte, wenn gleich das Wollen derselben nicht da wäre, oder wiederum aufhörete. Ferner ist es auch unmöglich, daß das Wollen ein adäqvater Effect vom Denken seyn kan. Denn es wäre in dem Effecte mehr als in der Ursache § 78; indem aus der denkenden Kraft, so lange nicht auf-

ser derselben noch eine andere angenommen wird, nichts anderes als ein blosses Denken als möglich begriffen werden kan. Diejenigen, welche dieses nicht einräumen wollen, pflegen sich nicht weiter einzulassen, als daß sie sagen, das Wollen entstehe aus der Vorstellung des Guten, und aus dem Bestreben des Verstandes nach neuen Empfindungen, wie sie es nennen, oder, wie es besser heissen sollte, nach neuen Gedanken. Es wird aber hierbey gar vielerley versehen. Denn erstlich setzet die Güte, und also auch die Vorstellung des Guten, den Willen schon voraus § 195. Hiernächst wenn man auch darauf noch nicht sehen wollte: So muß genauer bestimmet werden, was unter dem Bestreben nach neuen Gedanken gemeynet seyn soll. Meynet man die Einbildungskraft § 426: So ist zwar dieselbe etwas, welches im Verstande ist. Allein dergleichen Fortgang von einer Idee zur andern, da einem nur bey einer immer wieder eine andere einfällt, und der Verstand ohne Unterlaß thätig ist, aus seinen Vorstellungen gleichsam andere zu zeugen, nennet man kein Wollen. Wer hat iemals die Einfälle des Verstandes unter die Arten des Wollens gerechnet? Wenn man ordentlich meditiret, das ist, wenn man nach einer Idee, die man schon zuvor hat, oder nach einem Zwecke, die Gedanken zusammen ordnet, und von dem, was uns beyfällt, indem wir nachsinnen, nur das, was

Ob das Wollen aus der Vorstellung des Guten und aus dem Bestreben des Verstandes nach neuen Gedanken entstehet.

hieher

hieher gehöret, beybehält: So ist zwar ein solches Bestreben nach neuen Gedanken da, welches von einem Wollen regieret wird, aber die Folge der Gedanken selbst im Verstande, und die Verknüpfung der Ideen, wodurch uns eine bey der andern beyfällt, ist kein Wollen. Ferner ist zwar auch vor sich und aus unserm Begriffe selbst klar, daß bey iedwedem Wollen in uns ein Bestreben entweder nach der Fortdauer gewisser Empfindungen oder Vorstellungen, oder nach neuen Gedanken, vorhanden seyn müsse, weil anders gar keine nach Ideen wirkende Bestrebung gedacht werden kan. Allein man muß wenig Aufmerksamkeit mitbringen, wenn man nicht gewahr wird, daß alsdenn auch etwas mehreres, als das zum Verstande gehörige Bestreben der Einbildungskraft nach neuen Begriffen, da sey. Will man aber etwan die Wahrheits- und Neubegierde selbst mit zum Verstande rechnen, um besser zurechte zu kommen: So verwirret man den Willen mit dem Verstande, an statt daß man die Möglichkeit desselben erklären sollte, und man könnte auch hernach mit eben so viel Rechte alle Begierden mit zum Verstande rechnen. Alsdenn verstünde man aber unter dem Verstande etwas anderes als die denkende Kraft, und verliesse den statum controuersiae, gestünde aber auch hiermit, daß sich aus denen denkenden Kräften, wenn nicht besondere Grundkräfte noch hinzu kommen,

kein Wollen als möglich begreiffen lasse. Wiewohl viele untersuchen die Sache so genau nicht, sondern sagen nur überhaupt, das Wollen entstehe aus der Vorstellung des Guten, und beruffen sich dabey auf die Erfahrung, werden auch der Mangelhaftigkeit ihrer Erklärung selbst nicht einmal gewahr. Allein es ist augenscheinlich, daß hiermit der vorhabenden Frage nicht genug geschehe. Die Erfahrung lehret nichts weiter, als daß ein schon vorhandener Wille dadurch erwecket und auf ein Object gerichtet werde, wenn es der Verstand als gut vorstellt. Hiermit ist aber nicht dargethan, daß der Verstand die adäqvate Ursache vom Wollen sey, welches vielmehr dem Wesen des Verstandes widerspricht. So lange man nicht begreifflich machen kan, wie das Wollen durch die denkende Kraft möglich sey: So hat man dadurch nicht bewiesen, daß keine besondere Grundkraft darzu nöthig sey, wenn man nur saget, es entstehe daraus § 73, wovon wir hingegen die Unmöglichkeit gezeigt haben. Folglich ist gewiß, daß das Wollen ausser der denkenden Kraft noch eine oder etliche besondere Grundkräfte in einem Geiste voraussetze.

§ 447.

In einem jeden Geiste müssen gewisse Grundtriebe oder

Weil das Wollen nur ein allgemeiner Begriff ist; eine wollende Kraft aber etwas determinirtes, d. i. etwas solches seyn muß, welches seine innerliche Vollständigkeit hat

§ 14. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und ihm
nicht nur in seinem Amte, sondern auch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 15. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 16. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 17. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm in seinem Amte keine gute Dienste geleistet,
aber wohl in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 18. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 19. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 20. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 21. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 22. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 23. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 24. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 25. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 26. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 27. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 28. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 29. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 30. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 31. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 32. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 33. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 34. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 35. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 36. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 37. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 38. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 39. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 40. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 41. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 42. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 43. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 44. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 45. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 46. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 47. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 48. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 49. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 50. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 51. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 52. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 53. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 54. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 55. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 56. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 57. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 58. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 59. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 60. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 61. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 62. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 63. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 64. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 65. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 66. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 67. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 68. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 69. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 70. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 71. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 72. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 73. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 74. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 75. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 76. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 77. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 78. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 79. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 80. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 81. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 82. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 83. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 84. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 85. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 86. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 87. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 88. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 89. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 90. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 91. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 92. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 93. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 94. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 95. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 96. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 97. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 98. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich
§ 99. Er hat sich bey seinem Herrn nicht wohl gehalten,
und ihm weder in seinem Amte, noch in seinen Privat-
Angelegenheiten gute Dienste geleistet. Er hat sich
§ 100. Er hat sich bey seinem Herrn wohl gehalten, und
ihm in seinem Amte gute Dienste geleistet, aber nicht
in seinen Privat-Angelegenheiten. Er hat sich

nichfaltigkeit von Actionen und Veränderungen des Willens möglich. Man siehet auch, da die Grundbegierden zum Wesen des Geistes gehören, daß auch die zu ihnen gehörigen Ideen, welche das correlatum derselben sind, dem Geiste wesentlich seyn müssen. Die Grundtriebe selbst, welche Gott in einen Geist leget, müssen nach denen Endzwecken eingerichtet werden, welche er durch das Wesen desselben Geistes befördert wissen will. Wenn dahero zween Geister zu einerley Endzwecken dienen sollen: So müssen sie entweder in Ansehung der Grundbegierden einander ähnlich seyn, oder die Unähnlichkeit muß in den Zweck keinen Einfluß, und doch sonsten einen vernünftigen Grund haben. Wenn aber in denen nächsten Zwecken, welche Gott durch einen Geist möglich gemacht wissen will, ein Unterschied ist: So muß auch Gott dem einen Geiste andere Grundbegierden als dem andern geben.

Wie die Grundbegierden in den Geistern unterschieden seyn müssen.

§ 448.

Sobald in einem Geiste Grundbegierden gesetzt werden: So kan hernach der Zustand desselben denen Begierden gemäß, oder zuwider, oder gleichgültig seyn. Er ist ihnen gemäß, wenn dadurch das Verlangte geschiehet. Hingegen ist er ihnen zuwider, wenn dadurch das Verlangte, wiefern es verlangt worden, verhindert wird, oder gar das Gegentheil davon geschiehet. Alsdenn aber ist etwas einer Begierde gleichgültig, wenn es

Wie das Angenehme und Unangenehme entstehet, und wie dadurch die Geister zum Bestreben nach demselben, oder wider dasselbe, veranlasset werden.

ihr

ihr Object weder befördert noch hindert, und also demselben entweder gar nichts angehet, oder es doch auf einer Seite nicht mehr befördert, als es auf der andern gehindert wird, oder umgekehrt. Dasjenige, was einer oder etlichen Begierden gemäß ist, heisset angenehm. Was ihnen aber zuwider ist, heisset unangenehm. Nun widerspräche es sich selbst, wenn sich eine Begierde nicht nach dem Angenehmen bestreben, und von dem Unangenehmen zu entfernen in Bemühung seyn sollte. Folglich machet die Empfindung des Angenehmen einen Geist zur Bemühung nach demselben geneigt. Die Empfindung des Unangenehmen aber verursachet eine Bemühung, wodurch er dasselbe nicht will. Es ist dahero allen Geistern wesentlich, daß sie eine Empfindung des Angenehmen oder Unangenehmen haben können. Es ist auch dieses hernach unausbleiblich, daß die Thaten der Geister nach Beschaffenheit der empfundenen Annehmlichkeit und Unannehmlichkeit, so oder anders gerichtet und modificiret werden. Es entstehet aber hierbey ein besonderer Vorzug in denenjenigen Geistern, welche die Kraft des Bewußtseyns besitzen, weil sich dieselben dadurch der Güte oder Bösheit ihres Zustandes bewußt werden, und dadurch des Genusses einer Glückseligkeit, gleichwie auch der Unglückseligkeit fähig sind. Daher verdienet die Empfindung des Angenehmen und Unangenehmen allererst

Die vernünftigen Geister sind nur eines wahren Vergnügens oder Schmerzens fähig.

in den vernünftigen Geistern ein wahres Vergnügen und ein wahrer Schmerz genennet zu werden. Man hat sich deßwegen in Acht zu nehmen, daß man nicht meyne, daß den Bestien eben so wie uns zu Muthe sey, wenn man siehet, daß sie nach der Vereinigung mit gewissen Objecten streben, oder sich davon entfernen, nachdem dieselben mit ihren Begierden übereinstimmen oder nicht. Denn die Begierden wirken in ihnen nur als physicalische Ursachen ohne Bewußtseyn, und es ist hier dasjenige zu wiederholen, was vorhin von denen Ideen derselben § 444 gesagt worden. Uebrigens erhellet, daß Annehmlichkeit und Unannehmlichkeit, Vergnügen und Schmerz in denen Geistern eine solche Folge sey, welche nicht anders als durch den Verstand und Willen zusammengenommen möglich ist. Von der physicalischen Güte der Dinge, welche sich auf die Uebereinstimmung mit dem Willen der endlichen Geister gründet, wollen wir hier nicht noch einmal reden, weil schon § 199 davon gehandelt worden.

Annehmlichkeit und Unannehmlichkeit ist eine Folge von Verstand und Willen zugleich.

§ 449.

Die Thätigkeiten sowohl der Grundkräfte des Verstandes als der Grundbegierden sind zwar Grundthätigkeiten, iedoch von der Art, daß sie entweder beständig geschehen, oder doch bey denen Umständen, da sie geschehen, nicht aussen bleiben können § 81, 82. Es ist aber auch noch eine höhere Art von Thätigkeit

Der Wille der vernünftigen Geister muß über dieses frey seyn.

tigkeit möglich, nemlich eine solche, vermöge welcher das Subject bey einerley gesetzten Umständen eine Action thun oder lassen, oder anders einrichten kan § 82, 83. Gott kan also auch dieselbe mit den Grundbegierden in dem Willen eines Geistes verknüpfen, da sie denn die Freyheit genennet wird. Diese Kraft aber würde ohne allen Zweck seyn, und alle Regelmäßigkeit in der Welt aufheben, wenn sie einem andern Subiecte, als denenjenigen Geistern verliehen würde, welche die letzten Zwecke Gottes in der Welt sind. Hingegen diesen muß er sie auch, wenn er einmal eine Welt erschaffet, nothwendig beylegen, weil die vernünftigen und freyen Thaten der Geschöpfe zu dem letzten formalen Endzwecke Gottes in der Welt gehören § 281, 283, 284. Der Wille der vernünftigen Geister muß demnach frey seyn. Jedoch ist wegen der göttlichen Vollkommenheit weder Freyheit ohne Vernunft, noch ein vernünftiges Subject ohne Freyheit möglich.

§ 450.

Der freye Wille würde aber dennoch nichts regelmäßiges haben, und also zu den göttlichen Absichten, vermöge deren er die wesentliche Vollkommenheit liebet § 283, nicht geschickt, sondern ihnen hinderlich seyn, wenn nicht die freyen Subjecte durch Bewegungsgründe regieret werden könnten, und eben deßwegen die Freyheit empfangen,

Die Freyheit muß nur eine Kraft seyn, unter den Objecten der Begierden eines vernünftigen Geistes wehlen zu können.

gen, damit sie unter den Bewegungsgründen wehlen, und sich selbst ein moralisches Systema ihres Willenszustandes und der Folgen desselben abrichten könnten. Die Bewegungsgründe müssen nur die freyen Thaten nicht völlig determiniren, sondern nur den agirenden Geist zu etwas geneigt machen, dabey es hernach in dem Vermögen desselben stehen muß, dieser Geneigtheit zu folgen, oder sich zu widersetzen, und unter zwo Thaten, darzu die Geneigtheit gleich war, sich selbst zu einer zu determiniren § 23, oder auch bey ungleicher Geneigtheit dennoch nicht eben genöthiget zu seyn, dasjenige zu thun, worzu die stärkste Neigung da war, soudern dem schwächern Bewegungsgrunde gegen die physicalische Kraft des stärkern zu statten kommen zu können. Sollen aber solche Bewegunsgründe möglich seyn, deren ganze Kraft nicht ursprünglich und einzig und allein von der Freyheit abhanget: So müssen sie in dem Zusammenhange einer vorgestellten Sache mit gewissen Grundbegierden bestehen, oder doch ihren letzten Grund darinnen haben; folglich darf die Freyheit nur eine Kraft seyn, unter denen Objecten der Begierden eines vernünftigen Geistes wehlen zu können.

Wie man sich die Neigung zu gewissem Thun oder

Die Neigung aber zu gewissem Thun oder Lassen, welche in einem freyen Subjecte durch die Bewegungsgründe entstehet, muß man sich folgendergestalt vorstellen. Da

ied:

iedwede Begierde ein Bestreben nach einem Objecte ist, welches von dem Verstande vorgestellet wird: So wird die Begierde determiniret, ihr Object daselbst zu suchen, wo der Verstand vorstellet, daß es zu finden sey, und hingegen dasjenige zu verabscheuen, wovon der Verstand vorstellet, daß es die Erfüllung der Begierde hindere. Der Grad der Wirksamkeit aber wird bey dergleichen Handlungen, so lange keine neue Ursache darzu kommt, durch die Lebhaftigkeit der Vorstellung, durch die Gewißheit derselben, durch die Stärke der Begierde, und durch den Grad des Zusammenhanges mit der Begierde, bestimmet. Nach Proportion dieser Ursachen hat deßwegen iedweder Bewegungsgrund ein Vermögen, den Geist zu einer Action anzutreiben. Ja die Action muß unausbleiblich erfolgen, wenn dieselben stark genug sind, und nicht etwan entgegen strebende Ursachen hinzu kommen. Gesetzt nun ein Geist ist nicht frey: So wird ihn ein Bewegungsgrund von gewisser Stärke, wenn ihm von keinem anders widerstritten wird, zur Action determiniren. Sind aber unterschiedene Bewegungsgründe vorhanden, welche aber einander selbst entgegen laufen: So wird der Geist zu derjenigen Action determiniret werden, worzu der stärkste Bewegungsgrund vorhanden war, dafern nur das Uebergewichte des stärkern Bewegungsgrundes über den schwächern so viel

lassen vorstellen soll, welche die Bewegungsgründe in einem freyen Subjecte veranlassen.

viel austrägt, als überhaupt zu einer Action desselbigen Geistes nöthig ist. Wären aber die widerstreitenden Bewegungsgründe von ganz gleicher Kraft: So würde keinem darunter gefolget werden. In allen diesen Fällen aber ist klar, daß dasjenige, was auf solche Art von einem Geiste geschiehet, völlig determiniret werde, so daß bey eben denselben Umständen nichts anders hat geschehen können. Wenn hingegen der Geist frey ist, iedoch eine solche Freyheit hat, welche nur unter den Objecten seiner Begierden wehlen kan: So setzet iedweder Bewegungsgrund das Subject in eine Geneigtheit zu agiren. Ja die Action erfolget wirklich, wenn sich die Freyheit dabey ruhig verhält, und der Bewegungsgrund stark genug war. Jedoch da es in dem Belieben des Geistes stund, sich seiner Freyheit auch zu bedienen: So sind die Bewegungsgründe, in so weit eine wirkliche Freyheit da ist, nur inclinirend, nicht aber determinirend gewesen. Denn der agirende Geist konnte denen schwächern Bewegungsgründen durch seine freye Thätigkeit gegen die Kraft der stärkern zu Hülfe kommen, und auch unter gleich starken Bewegungsgründen selbst den Ausschlag geben. Wie, und unter was vor Bedingungen dieses in dem menschlichen Willen zu geschehen pflege, muß nicht hier, sondern in der Thelematologie, gesucht werden, allwo auch die Einwürfe, welche man darwider machet,

schon

schon beantwortet worden sind. Vollständiger kan man daher die Freyheit des Willens also beschreiben: Sie sey das Vermögen zu der vollkommensten Art von Thätigkeit des Willens, nemlich eine solche Grundkraft, vermöge welcher solche Richtungen und Modificationen der Triebe angefangen werden können, welche bey eben den Umständen auch hätten unterbleiben, oder auch anders geschehen können.

Vollständigere Erklärung der Freyheit des Willens.

§ 451.

Die Freyheit eines endlichen Geistes, ist eine endliche Kraft, und hat daher allezeit einen höchstmöglichen Effect, über welchen sie, wenigstens zu der Zeit, keinen grössern thun kan § 143. Der Effect derselben bestehet in der Richtung und Modification eines oder etlicher Triebe. Der Effect der Bewegungsgründe bestehet auch darinnen. Wenn also das agirende Subject denen physice stärksten Bewegungsgründen nicht folgen will: So muß es durch thätige Anwendung seiner Freyheit die überwiegende Stärke derselben überwinden und einschränken, weil sonsten die Erregung einer genugsam starken Begierde vor sich selbst in die That ausbricht. Es kan aber seyn, daß der Unterschied der stärkern und schwächern Bewegungsgründe in ihrer Wirksamkeit mehr austrägt, als die höchstmögliche Wirksamkeit der Freyheit. Alsdenn wird die That, darzu die allzustarken Bewegungsgründe da waren, auch wider

Wie die Freyheit eines Geistes durch die Stärke der Bewegungsgründe überwunden, und zu gewissen einzelnen Arten der Handlungen determiniret werden kan.

der Willen geschehen, und die Freyheit wird, wenn sie entgegen strebet, überwunden, oder wenn sie auch nicht entgegen strebet, sondern vielmehr ihre Thätigkeit auch noch mit der Wirksamkeit der starken Bewegungsgründe verbindet: So ist doch so viel gewiß, daß sie auch nichts würde ausrichten können, dafern sie sich widersetzte. Ein Geist kan also eine wirkliche Freyheit haben. Aber er hat sie deßwegen nicht zu allen Thaten, sondern nur zu denenjenigen, darzu er Bewegungsgründe hat, und zwar so, daß er sowohl zum Thun als Lassen, und zu mancherley Thun und Lassen, einige Bewegungsgründe hat, die allerseits so beschaffen sind, daß er iedweden gegen den andern vorziehen, oder ihn ienem nachsetzen könnte. Wo und wiefern diese Bedingungen fehlen, dahin und so weit erstreckt sich auch die Freyheit desselben Geistes nicht, sondern die Freyheit ist in ihm nur zu derjenigen Art von Thaten determiniret, in Ansehung welcher die erforderten Bedingungen statt haben. Es wird auch deßwegen nicht allezeit durch diese engere Determination des Vermögens der Freyheit die Vollkommenheit des Geistes vermindert oder eingeschränkt. Z. E. wenn einer zuvor eine Freyheit zum Bösen und Guten gehabt hat; die Bewegungsgründe zum wahren Guten aber sind so stark in ihm geworden, daß nur eine Freyheit zum Guten daraus geworden ist: So ist sein Zustand vollkomme-

Ein Geist kan frey seyn, aber nicht in Ansehung aller Handlungen.

Die Determination der Freyheit zu einer gewissen Art von Handlungen vermindert nicht allezeit die Vollkommenheit des Geistes, sondern sie kan sie vermehren.

kommener geworden. Und diese Vollkommenheit ist alsdenn nicht bloß physicalisch, sondern moralisch, wenn er sich dieselbe durch den Gebrauch der Freyheit hat selbst erwerben müssen. Gleichergestalt kan der Zustand eines Geistes so verdorben werden, daß seine Freyheit nur zum Bösen determiniret ist, und sich nur bey der Wahl unterschiedlichen bösen Handlungen äussern kan; die Handlungen mögen nun in Ansehung mehrerer oder weniger Umstände böse seyn. Ja es kan einer ein Sclave von einer Art von Lastern seyn, und doch in Ansehung der Umstände, mit denen er dasselbe Laster begehet, in vielen Stücken das Vermögen zu einer freyen Wahl haben. Wenn eine Handlung nach allen Umständen determiniret wird: So wird sie nothwendig, und höret auf frey zu seyn. Wenn aber die Zahl oder Art derer zugleich möglichen Actionen verändert wird: So höret die Freyheit nicht auf, sondern es werden nur, so zu reden, die Schranken des Reviers anders determiniret, darinnen sie sich thätig erzeigen kan. Ob die Vollkommenheit in dem Zustande des Geistes dadurch vermehret oder vermindert werde, das muß aus der Beschaffenheit der Umstände, nach den Regeln der moralischen Vollkommenheit geurtheilet werden.

Die Vermehrung der Vollkommenheit dadurch kan eine wahrhaftig moralische seyn.

Wie die Freyheit zum Bösen determiniret werden kan.

§ 452.

Der Endzweck Gottes in der Welt ist, daß freye Thaten denen Regeln der wesent-

Was vor Grundtriebe Gott zur

Das Pfandrecht kann durch Vertrag oder durch Gesetz entstehen.

Vertragspfandrecht.

Das Vertragspfandrecht wird durch Vertrag zwischen dem Eigentümer und dem Pfandgläubiger begründet. Der Vertrag bedarf der Form der Übergabe. Der Eigentümer muß dem Gläubiger die Sache übergeben, damit dieser sie in Besitz nehmen kann. Ohne Übergabe kein Pfandrecht. Der Eigentümer kann dem Gläubiger auch ein Grundstück verpfänden. Dann muß er ihm eine Urkunde darüber ausstellen, die dem Gläubiger übergeben wird. Ohne Urkunde kein Pfandrecht. Der Eigentümer kann auch Rechte verpfänden, z. B. Forderungen, Wertpapiere, Patente, Urheberrechte. Dann muß er dem Gläubiger eine Urkunde darüber ausstellen, die dem Gläubiger übergeben wird. Ohne Urkunde kein Pfandrecht.

Gesetzliches Pfandrecht.

Das gesetzliche Pfandrecht wird durch Gesetz begründet. Es entsteht, wenn der Eigentümer einer Sache dem Gläubiger eine Forderung schuldet, die mit der Sache in Zusammenhang steht. Der Gläubiger kann die Sache in Besitz nehmen, damit sie ihm als Pfand dient. Ohne Besitz kein Pfandrecht. Der Eigentümer kann dem Gläubiger auch ein Grundstück verpfänden. Dann muß er ihm eine Urkunde darüber ausstellen, die dem Gläubiger übergeben wird. Ohne Urkunde kein Pfandrecht. Der Eigentümer kann auch Rechte verpfänden, z. B. Forderungen, Wertpapiere, Patente, Urheberrechte. Dann muß er dem Gläubiger eine Urkunde darüber ausstellen, die dem Gläubiger übergeben wird. Ohne Urkunde kein Pfandrecht.

§ 453.

Weil alle Seelen einen Körper beleben und regieren sollen § 372: So müssen sie auch gewisse Triebe haben, welche auf den Körper gehen. Und weil ein wesentlicher Trieb auch eine wesentliche Idee von dem Objecte des Triebes voraussetzet: So muß der Seele eines Thieres die Idee von ihrem Körper in soweit eingepflanzet seyn, als sie in denselben wirken soll, oder zum wenigsten so viel davon, als vorerst zum Anfange der Actionen genug ist, damit die Wirksamkeit nach und nach zu fernern Stuffen der Vollkommenheit fortgehen kan. Es gehören also gewisse thierische Triebe, und eine der thierischen Seele anerschaffene Idee von ihrem Körper, zur Möglichkeit eines Thieres überhaupt.

Wiefern die Seele eines Thieres eine anerschaffene Idee von ihrem Körper haben muß.

§ 454.

Der Wille ist in einem iedweden Geiste die herrschende Kraft, um welcher willen alle andere als Mittel da sind, welcher auch alle andere ganz oder gewissermaßen dergestalt unterworfen werden müssen, daß sie von ihr gerichtet und angewendet werden können. Insonderheit aber soll in den freyen Geistern die Freyheit die herrschende Kraft seyn, und es ist eine wesentliche Unvollkommenheit, wofern sie es nicht ist. Denn die freyen Thaten sind der göttliche Hauptzweck in der Welt § 281. Die Triebe des

Der Wille ist in iedwedem Geiste die herrschende Kraft, insonderheit aber soll es in den freyen Geistern die Freyheit seyn.

Willens sind dazu da, um die Freyheit brauchbar und regelmäßig zu machen § 450. Die Gedanken aber sind ihrer Natur nach etwas, welches in dem Weltsystemate keinen weitern realen Nutzen nach sich ziehet, als wiefern sie Objecte, causas exemplares und Bewegungsgründe gewisser Actionen des Willens abgeben können. Der Verstand ist also des Willens wegen da. Und die Weitläuftigkeit der Erkenntniß vermehret die Vollkommenheit des Geistes allererst unter der Bedingung, wenn ein Wille da ist, welchem sie nützlich seyn kan. Was endlich die Bewegungen anlanget: So haben dieselbigen am allerwenigsten die Natur eines göttlichen Zweckes, sondern sie müssen ein blosses Mittel seyn § 281. Folglich ist der Wille nach der göttlichen Absicht die Hauptkraft. Und da Gott alles nach den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit einrichtet § 282: So muß er auch die Einrichtung so machen, daß der Wille in den Geistern die herrschende Kraft ist. Folglich muß er der mittelbaren oder unmittelbaren Richtung und Anwendung des Willens die übrigen ganz oder zum Theil, nachdem es der Endzweck des Ganzen erfordert, unterwerfen. Es ist hier der Umstand insonderheit zu erwegen, daß der Wille auch in Ansehung des Verstandes die herrschende Kraft seyn müsse. Denn obgleich die Gesetze der Erkenntniß der Wahrheit unveränderlich, und also von dem

Der Wille ist auch in Ansehung des Verstandes die herrschende Kraft.

dem Willen der Geschöpfe independent seyn müssen, weil sonsten die Wahrheit, und mithin alle Vollkommenheit in der Welt, verloren gienge: So muß doch die Richtung und der Gebrauch der Verstandskräfte dem Willen unterworfen seyn, welches auch die Erfahrung bestätiget. Es kan zwar kein Wollen seyn, welches nicht schon ein Denken voraussetzet §. 445. Es gehet aber mit dem Gebrauche des Verstandes, der vom Willen abhanget, also zu. Wenn durch irgend eine vorhergegangene Ursache schon Ideen vorhanden sind, nach denen also der Wille wirken kan: So kan hernach der Verstand darauf gerichtet werden, diesen Ideen weiter nachzusinnen, und die schon vorhandene, aber noch dunkele, undeterminirte oder enge Erkenntniß deutlicher, vollständiger und weitläuftiger zu machen. Nemlich indem durch die Anstrengung, welche vermittelst des Willens geschiehet, mehr Erfahrungen eingezogen, oder die Begriffe eine Zeitlang lebhaft erhalten werden, so entstehen mehr Empfindungen. Dabey fallen einem mehr Begriffe ein, und das Mannichfaltige in denselben kan mehr oder weniger ordentlich und genau unterschieden werden. Je länger diese Arbeit fortgesetzet, und dasjenige, was zur Sache gehöret, ausgelesen und lebhaft erhalten, das übrige aber abgesondert, und wiederum unterdrücket wird, desto deutlicher und richtiger werden nothwendig die

Wie es mit dem Gebrauche des Verstandes, der vom Willen abhanget, zugehet.

Begriffe, und desto mehr wird die Erkenntniß erweitert. Dahingegen ausserdem die Begriffe dunkel, mangelhaft, und ganz oder zum Theil irrig, die Schranken der Erkenntniß aber sehr geringe bleiben, wodurch Unwissenheit, Verwirrung, Irrthümer, und bald hernach Vorurtheile, entstehen. Es kan also der Zustand des Verstandes durch den Willen verbessert oder verschlimmert werden. Und nachdem das eine oder das andere geschehen ist: So wird derselbe eine fernere Ursache auch zu grösserer Vollkommenheit oder Unvollkommenheit des Willens, weil eine iedwede vorhandene Erkenntniß wiederum Muster und Bewegungsgründe zu anderweitigem Wollen in sich hält.

Daher sind die freyen Geister in Ansehung des Zustandes ihres Verstandes der Zurechnung, der Belohnung und Strafe fähig.

Ob dahero gleich der Verstand nicht frey ist, sondern nothwendig wirket: So können doch die Urtheile und der gesammte Zustand desselben in den vernünftigen Geistern einer moralischen Zurechnung fähig seyn, und Belohnung oder Strafe verdienen, weil nemlich und wiefern die Bildung derselben derjenigen Richtung zugeschrieben ist, welche mittelbar oder unmittelbar von dem freyen Willen abhanget.

Vergebung derer jenigen, welche den Verstand vor die herrschende oder vor die einzige Grundkraft

Diejenigen Weltweisen haben also das Systema der Kräfte eines vernünftigen Geistes just umgekehrt, welche den Verstand vor die herrschende oder gar vor die einzige Grundkraft eines Geistes halten, und den Willen dergestalt davon dependent machen, daß alle Actionen desselben

und

Cap. 10. Wann Lichtmeß Sonntag. Am Lichtmeß Sonntag.

Wann Lichtmeß Sonntag ist / so ist gemeiniglich ein gut Jahr / vnd ein fruchtbar Sommer / vnd ein gut Wein Jahr / vnd ein gut Jahr für das Vieh / vnd ein gut Jahr für die Bienen / vnd ein gut Jahr für die Leut / vnd ein gut Jahr für alle Ding / vnd ein gut Jahr für alle Früchten / vnd ein gut Jahr für alle Thier / vnd ein gut Jahr für alle Vögel / vnd ein gut Jahr für alle Fisch / vnd ein gut Jahr für alle Wasser / vnd ein gut Jahr für alle Brunnen / vnd ein gut Jahr für alle Bäum / vnd ein gut Jahr für alle Kräuter / vnd ein gut Jahr für alle Blumen / vnd ein gut Jahr für alle Gras / vnd ein gut Jahr für alle Saat

Als auch Sonntags, den 15. Julii, Hochzeitmahl gehalten worden, und sie, Hochzeiterin, sich zu Bette begeben wollen, hat sie, Hochzeiterin, ihren Bräutigam, den Hochzeiter, gebeten, er wolle ihr doch ihre Verehrung, so sie ihm gethan, wieder geben, damit sie ihrer Mutter, welche sie ihr geliehen, solches wieder zustellen könne.

Darauf hat er, Hochzeiter, ihr geantwortet, sie solle ihm nur Ruhe lassen, er wolle ihr solches wohl wieder geben, sie solle sich nur zu Bette machen, und sich schlafen legen, er wolle ihr solches wohl wieder geben.

Als sie nun sich zu Bette gemacht, und sich schlafen gelegt, hat er, Hochzeiter, sich zu ihr gelegt, und sie, Hochzeiterin, gefragt, ob sie ihm nun wolle geben, was sie ihm versprochen? Worauf sie, Hochzeiterin, geantwortet, sie wolle ihm solches wohl geben, wenn er ihr nur ihre Verehrung wieder gebe.

Darauf hat er, Hochzeiter, sich zu ihr gelegt, und sie, Hochzeiterin, gefragt, ob sie ihm nun wolle geben, was sie ihm versprochen? Worauf sie, Hochzeiterin, geantwortet, sie wolle ihm solches wohl geben, wenn er ihr nur ihre Verehrung wieder gebe.

Darauf hat er, Hochzeiter, sich zu ihr gelegt, und sie, Hochzeiterin, gefragt, ob sie ihm nun wolle geben, was sie ihm versprochen? Worauf sie, Hochzeiterin, geantwortet, sie wolle ihm solches wohl geben, wenn er ihr nur ihre Verehrung wieder gebe.

Darauf hat er, Hochzeiter, sich zu ihr gelegt, und sie, Hochzeiterin, gefragt, ob sie ihm nun wolle geben, was sie ihm versprochen? Worauf sie, Hochzeiterin, geantwortet, sie wolle ihm solches wohl geben, wenn er ihr nur ihre Verehrung wieder gebe.

Darauf hat er, Hochzeiter, sich zu ihr gelegt, und sie, Hochzeiterin, gefragt, ob sie ihm nun wolle geben, was sie ihm versprochen? Worauf sie, Hochzeiterin, geantwortet, sie wolle ihm solches wohl geben, wenn er ihr nur ihre Verehrung wieder gebe.

Darauf hat er, Hochzeiter, sich zu ihr gelegt, und sie, Hochzeiterin, gefragt, ob sie ihm nun wolle geben, was sie ihm versprochen? Worauf sie, Hochzeiterin, geantwortet, sie wolle ihm solches wohl geben, wenn er ihr nur ihre Verehrung wieder gebe.

Darauf hat er, Hochzeiter, sich zu ihr gelegt, und sie, Hochzeiterin, gefragt, ob sie ihm nun wolle geben, was sie ihm versprochen? Worauf sie, Hochzeiterin, geantwortet, sie wolle ihm solches wohl geben, wenn er ihr nur ihre Verehrung wieder gebe.

Darauf hat er, Hochzeiter, sich zu ihr gelegt, und sie, Hochzeiterin, gefragt, ob sie ihm nun wolle geben, was sie ihm versprochen? Worauf sie, Hochzeiterin, geantwortet, sie wolle ihm solches wohl geben, wenn er ihr nur ihre Verehrung wieder gebe.

Darauf hat er, Hochzeiter, sich zu ihr gelegt, und sie, Hochzeiterin, gefragt, ob sie ihm nun wolle geben, was sie ihm versprochen? Worauf sie, Hochzeiterin, geantwortet, sie wolle ihm solches wohl geben, wenn er ihr nur ihre Verehrung wieder gebe.

Darauf hat er, Hochzeiter, sich zu ihr gelegt, und sie, Hochzeiterin, gefragt, ob sie ihm nun wolle geben, was sie ihm versprochen? Worauf sie, Hochzeiterin, geantwortet, sie wolle ihm solches wohl geben, wenn er ihr nur ihre Verehrung wieder gebe.

nicht, wie man es öfters von dem Tode der Mutter gesehen hat, ihr Leben verlieren. Ich habe in meinem Leben nicht viele Kinder, die gar zu schwach waren, gesehen, die ich nicht durch Hülfe der Kunst, und durch die von Gott verliehene Gnade, hätte erhalten können. Ich habe auch nicht viele Kinder gesehen, die ich nicht durch Hülfe der Kunst, und durch die von Gott verliehene Gnade, hätte erhalten können. Ich gestehe es, daß dieses nicht allemal geschehen ist, und daß ich auch nicht allemal Hülfe gefunden habe, wo ich sie gesucht habe. Ich habe aber auch nicht allemal Hülfe gesucht, wo ich sie hätte finden können. Ich habe auch nicht allemal Hülfe gefunden

gen gute ist, hat Gelegenheit, viele andere gute Eigenschaften zu üben. Wer z. B. Gelegenheit hat, Gutes zu thun, der übt die Barmherzigkeit, Freundlichkeit, Sanftmuth, Geduld, Gerechtigkeit, Keuschheit, Mäßigkeit, Fleiß, Treue, Wahrheit, Demuth, Gottesfurcht und Liebe, mit einem Worte, alle Tugenden.

Und eben diese Tugenden, und so überhaupt jede gute Eigenschaft, sind es, die uns Gott vorzüglich empfiehlt, und die wir uns vorzüglich zu eigen machen müssen, wenn wir Gott gefallen wollen. Denn Gott ist heilig, und wir müssen heilig werden, wie er heilig ist. Er ist gerecht, und wir müssen gerecht werden, wie er gerecht ist. Er ist barmherzig, und wir müssen barmherzig werden, wie er barmherzig ist. Er ist gütig, und wir müssen gütig werden, wie er gütig ist. Er ist vollkommen, und wir müssen vollkommen werden, wie er vollkommen ist. Er ist die Liebe, und wir müssen Liebe werden, wie er die Liebe ist. Er ist die Tugend selbst, und wir müssen Tugend werden, wie er die Tugend selbst ist. Er ist die Weisheit, und wir müssen Weisheit werden, wie er die Weisheit ist. Er ist die Wahrheit, und wir müssen Wahrheit werden, wie er die Wahrheit ist. Er ist die Treue, und wir müssen Treue werden, wie er die Treue ist. Er ist die Gottesfurcht, und wir müssen Gottesfurcht werden, wie er die Gottesfurcht ist. Er ist die Demuth, und wir müssen Demuth werden, wie er die Demuth ist. Er ist die Sanftmuth, und wir müssen Sanftmuth werden, wie er die Sanftmuth ist. Er ist die Geduld, und wir müssen Geduld werden, wie er die Geduld ist. Er ist die Mäßigkeit, und wir müssen Mäßigkeit werden, wie er die Mäßigkeit ist. Er ist die Keuschheit, und wir müssen Keuschheit werden, wie er die Keuschheit ist. Er ist der Fleiß, und wir müssen Fleiß werden, wie er der Fleiß ist. Er ist die Gerechtigkeit, und wir müssen Gerechtigkeit werden, wie er die Gerechtigkeit ist. Er ist die Liebe, und wir müssen Liebe werden, wie er die Liebe ist.

Es können mehrere Endzwecke zugleich begehret werden, da sie denn coordinirte Endzwecke heissen. Es kan auch einer nach dem andern vorsätzlich eingeschränket werden, da sie subordinirte Endzwecke heissen. Die Subordination heißt eine positive, wenn man den einen darum begehret, damit der andere dadurch befördert werden soll. Eine negative aber, wenn man den einen nur nicht weiter begehret, als wiefern der andere nur nicht gehindert wird. In der Reyhe der subordinirten Endzwecke muß man endlich auf letzte kommen, welche keinem andern subordinirt sind. Und wenn man das ganze Systema aller Endzwecke eines Geistes zusammen betrachtet: So heißt derjenige der höchste darunter, welchem alle andere subordiniret sind. Jedoch muß nicht eben einer der höchste seyn, sondern es können auch mehrere coordinirte letzte Zwecke vorhanden seyn. Wenn man die Endzwecke nicht mit Bewußtseyn und Vorsatz einander subordinirt, oder coordiniret: So wirken sie, und schränken einander ein, bloß als physicalische Ursachen, nach Proportion der Stärke der Thätigkeit, mit welcher sie begehret werden, welches aber in den vernünftigen Geistern eine Unvollkommenheit ist.

Coordinirte Endzwecke.

Subordinirte Endzwecke.

Positive und negative Subordination.

Letzte Zwecke.

Ob allezeit ein höchster Zweck ist.

Wie die Endzwecke ohne Bewußtseyn wirken.

§ 457.

Wenn ein Geist dasjenige, was er will, nicht unmittelbar in seiner Gewalt hat, oder dieselbe nicht unmittelbar darzu anwenden will

Was ein Mittel ist.

will § 314: So muß er sich einer andern Zwischenursache darzu bedienen, und die Sachen so einrichten, daß durch dieselbe sein Endzweck befördert wird. Diese nennet man ein Mittel. Die Mittelursache selbst, welcher man sich zur Beförderung seines Endzwecks gebrauchet, heisset das materiale Mittel. Die Thätigkeit aber und der Gebrauch, wodurch es zur Beförderung des Zweckes dienet, wird das formale Mittel genennet. Weil nun die Mittelursachen zu dem Effecte entweder durch ihre Kraft etwas beytragen, oder doch Conditionen von der Wirksamkeit der Ursachen sind: So werden die Mittel in media causatiua und media ordinis eingetheilet. Nemlich wenn das Mittel selbst, als eine wirkende Ursache, die Kraft hat, etwas zur Hervorbringung desjenigen, was als ein Zweck gewollt wird, beyzutragen: So wird es medium causatiuum, oder auch ein Mittel im engern Verstande, genennet. Zu demselben gehöret demnach dreyerley: 1) Das Mittel muß als eine Ursache zur Beförderung des Zweckes etwas beytragen, und von dem wirkenden Geiste selbst darzu abgerichtet werden; 2) dasjenige, was es beytragen soll, muß von dem Geiste vor dem Gebrauche desselben seyn verlanget worden; 3) das Verlangen des Zweckes muß von der Anwendung des Mittels der Grund seyn. Der Zweck muß also zuerst begehret werden, er wird aber später, als das Mittel, erhalten.

Was zu den Mitteln vernünftiger Geister gehöret.

Das

Das Mittel aber wird später als der Zweck begehret, man muß es aber eher, als den Zweck, in seiner Gewalt haben. Jedoch verstehet sich, daß der Unterschied der Zeit in dem Begehren der Zwecke und Mittel nur bey endlichen Geistern, nicht aber bey Gott, statt findet. Dahingegen bey dem letztern nur die Anwendung des Mittels eher als die wirkliche Erhaltung des Zweckes ist. Wo von den erzehlten drey Stücken eines fehlet, da kan man im eigentlichen Verstande den Namen des Mittels nicht gebrauchen. Wenn ein Ding nicht um des Zweckes willen begehret und angewandt wird, iedoch zur Beförderung desselben in der That etwas beyträgt: So heißt es nur eine Zwischenursache (causa intermedia.) Wenn aber etwas zwar um eines Zweckes willen beobachtet wird, iedoch an sich keine Kraft besitzet, wodurch es zur Beförderung desselben etwas beytragen könnte, und nur darum nöthig ist, weil unter der Bedingung desselben diejenigen Ursachen wirken werden, welche das gewollte durch ihre Kraft hervorbringen, es sey nun, daß sie von der Natur so eingerichtet sind, daß sie nicht anders können, oder daß sie nicht anders wirken wollen: So wird dasselbe ein *medium ordinis* genennet *. Da also etwas ein Zweck heisset, wiefern es gewollt wird; und hingegen ein Mittel, wiefern es zur Beförderung des Zweckes gewollt und gebrauchet wird;

Eine Bedingung oder medium ordinis.

Was mittlere Endzwecke und blosse Mittel sind.

* Vergl. in der Vernunftlehre § 153, 355-358.

wachſen/ daß ſie dem Gottesdienſt nicht
ſchaden/ ſondern ihn befördern. Wie
nun Gott ſeinem Volck Jſrael/ da es
im wüſten Land war/ ſeine Speiſe
gab/ ſo ſoll er auch jetzt ſeinem Volck
im Land/ da es Milch und Honig hat/
ſeine Speiſe geben/ und ſie ſoll ihnen
nicht weniger ſüß ſeyn/ als ſie ihnen
damals geweſen. Und wie Gott ſie
damals mit Waffen/ und mit Hülffe
der Engel ſchützte/ alſo ſoll er ſie auch
jetzt ſchützen/ und ſie ſollen ſich ſeiner
Hülffe und ſeines Schutzes getroſten/
und nicht eher die Waffen ergreiffen/
als bis ſie ſehen/ daß ſie ihnen Gott
ſelbſt in die Hände gibt. Wie nun
Gott damals ſeinem Volck Jſrael/ da
es in der Wüſten

Wilden Leuten / Wie sie sich mit jhren Weibern / Kindern / Hausrath / Wonung / Kleidung / Speise / Tranck / Arbeit / Kranckheiten / Sterben / Begrebnissen / Gesetzen / Regierung / Kriegen / Waffen / Ordnung / Exercitien / Gottesdienst / Religion / Glauben / Aberglauben / Zauberey / Abgöttischen Ceremonien / Opffern / Weissagungen / Traumen / Gespenst / Teufelischen Gespöt / Gauckelwerck / Jrthumen / Ketzereyen / Sünden / Lastern / Tugenden / Gutthaten / Gedechtnis / Sprachen / Schrifften / Buchstaben / Rechnen / Zeit / Jahren / Monden / Tagen / Stunden / Gemelden / Farben / Kunst / Handwerck / Gewerb / Handel / Kauffmanschatz / Gelt / Gewicht / Maß / Ellen / Wahren / Kauffen / Verkauffen / Tauschen / Wucher / Gastung / Gastfreiheit / Gemeinschaft / Freundschaft / Feindschaft / Vrtheilen / Recht / Vnrecht / Rechtfertigen / Gericht / Vrtheilen / Peinigen / Todtschlag / Mord / Diebstal / Raub / Ehebruch / Vnkeuschheit / Vnzucht / Ehe / Ehescheidung / Kindern / Kindtauffen / Kindtaufftagen / Kindtauffnamen / Kindtauffgeschencken / Kindtauffgastungen / Kindtauffgebreuchen / Kindtauffgeschrey / Kindtauffgeleit

den bey Beurtheilung der Kräfte, welche
in einem Körper wirken, nicht allein auf
die Größe der Kräfte, sondern auch auf
die Art, wie sie angreifen, ankommt. Wenn
zwey gleiche Kräfte einerley Punct des Körpers, aber
nach verschiedenen Richtungen angreifen, so ist ihre
Wirkung nicht mehr, wie vorher, einfach, sondern
sie bringen eine Drehung hervor. Wenn zwey
gleiche Kräfte nach einerley Richtung, aber an
zwey verschiedenen Punkten des Körpers angreifen,
so ist ihre Wirkung ebenfalls nicht

gemeinen Begriff übrig, oder sie müssen von dem Sprachgebrauche gar sehr abweichen, und z. E. auch sagen, daß ein fliegender Pfeil, ein geworfener Stein, eine kollernde Kugel u. s. f. lebe. Diese Abweichung vom Gebrauche aber geschiehet hier ohne alle Noth. Denn durch unsern angegebenen Begriff lassen sich alle die Opposita ausschliessen, denen wir im Sprachgebrauche kein Leben zuschreiben. Und hingegen läßt sich daraus von allen denenjenigen Exempeln Rechenschaft geben, wo das Wort Leben gebraucht wird, oder wo der Gebrauch desselben wenigstens unstreitig ist. Denen Geistern wird das Leben durchgängig ohne Streit zugeschrieben. Wenn wir ein Thier lebendig nennen: So sagen wir das Leben von dem ganzen Supposito § 24. Aber nur die Seele halten wir vor das subjectum quo § 21 des Lebens, und sagen, daß der Körper von der Seele belebet werde; dahingegen, sobald die Verknüpfung mit der Seele, wodurch er belebet wird, aufhöret, das Thier todt ist, und dem Körper auf keinerley Weise ein Leben mehr beygeleget wird. So lange aber der Körper von der Seele belebet wird: So wird ihm auch selbst das Leben durch einen Tropum κατὰ συμπαθειαν, d. i. participative, und durch eine Theilnehmung zugeschrieben. Man bemerket diejenigen Actionen im Körper, welche das Kennzeichen sind, daß die Seele noch mit ihm verbunden sey und ihn belebe, und welche, so

Wiefern man den Thieren ein Leben zuschreibet.

Was man unter dem Leben des Leibes derselben verstehet.

lange das Thier lebet, beständig geschehen. Dieselben nennet man actiones vitales, z. E. die Bewegung des Herzens und der davon abhangende Puls der Arterien, und saget daher, daß in denenselben das Leben des Körpers, oder, wie es eigentlich heissen sollte, das Kennzeichen des belebten Körpers bestehe. Nun saget man zwar auch von den Bäumen und Pflanzen, daß sie leben. Allein es geschieht solches entweder durch einen Irrthum, daß man ihnen eine Seele zuschreibt, welche das Subjectum quo des Lebens seyn soll. Wenn man die letztere gleichwohl nicht vor eine empfindende Seele halten will, sondern nur animam vegetatiuam nennet: So muß man ihr dennoch entweder Ideen zuschreiben, oder man hat einen so dunkeln Begriff, daß man gar nicht weiß, was man saget. Hält man sie aber nicht vor beseelt, und schreibet ihnen dennoch ein Leben zu: So ist es nichts als eine tropische Anwendung des Wortes Leben, welche ihren Grund in der Aehnlichkeit hat, welche man zwischen den Thieren und Pflanzen wahrnimmt, indem die letztern eben sowohl, als wie die Thiere, von innen heraus wachsen, genähret werden und sich fortpflanzen. Weil also das Wort leben, und die Redensart, wenn man saget, daß etwas mit einer lebendigen Kraft wirke, in ihren Bedeutungen nicht von einerley Weite sind, auch nicht ohne Gefahr der Verwirrung sich unter ei-

Aus was vor Grunde denen Bäumen und Pflanzen ein Leben zugeschrieben wird.

Was die Lebendigkeit heisset.

nen Begriff füglich zusammennehmen lassen: So wird mir erlaubt seyn, einen neuen Ausdruck zu erwehlen, und den Stand der Wirksamkeit einer lebendigen Kraft unterdessen nicht das Leben, sondern die Lebendigkeit zu nennen.

§ 459.

Zu dem Leben eines endlichen Geistes gehöret mehr als eine Grundkraft.

Nun haben wir zuvörderst zu bemerken, was in einer lebendigen Substanz zu unterscheiden vorkommt. Die Thätigkeiten einer einzigen endlichen Grundkraft können nicht weiter als der Direction und dem Grade nach unterschieden seyn § 73. Folglich ist eine einzige Grundkraft zum Leben nicht genug, sondern es müssen mehrere vorhanden seyn, wenn die lebende Substanz endlich ist. Sie müssen aber auch in einer Verknüpfung stehen, damit sie zusammen ein einziges Wesen § 93 ausmachen. Diese Verknüpfung kan in nichts anders bestehen, als daß immer die eine Kraft, oder die eine Action derselben, ein *Correlatum*, oder eine Bedingung, oder ein Object, von der Action einer andern ist. Dadurch geschiehet es hernach, daß zu demjenigen, was durch die eine Kraft einzeln betrachtet möglich ist, vermittelst der andern immer neue Modificationen hinzukommen, wodurch sowohl eine Mannichfaltigkeit der Thätigkeit, als auch ein gemeinschaftlicher Einfluß und Wirkung aller zusammen zu denen Hauptzwecken des ganzen Wesens eines Geistes,

Wie die Grundkräfte verknüpfet seyn müssen.

Was vor Gesetze der Actionen sich daher abstrahiren lassen.

möglich wird. Es lassen sich daher von der mannichfaltigen Verknüpfung der Kräfte und Actionen einer lebendigen Substanz gewisse physicalische Gesetze der Actionen abstrahiren, welche entweder ganz geistige oder gemischte (leges pneumaticae vel mixtae) sind § 365. Die Regeln oder physicalischen Gesetze selbst, welche man abstrahiret, werden entweder aus der Erfahrung erlernet, wenn man bemerket, was bey gewissen Umständen in oder mit einer lebenden Substanz zu erfolgen pfleget. Man kan dieselben die empirischen Gesetze der Pnevmatologie nennen. Weil man sie nicht als nothwendig erkennet, so gehören sie nicht in die Metaphysik. Jedoch hat man in der Metaphysik diejenigen Gründe der Möglichkeit und der Unterschiede derselben anzugeben, welche sich aus dem Begriffe eines Geistes und einer Welt a priori verstehen lassen. Oder die geistigen Gesetze der Actionen sind also beschaffen, daß man ihre Nothwendigkeit aus allgemeinen Sätzen erweisen kan. Diese kan man die metaphysischen Gesetze der Pnevmatologie nennen. Ich sage mit Bedacht, daß sich nur ihre Nothwendigkeit erweisen lassen soll. Denn eine anschauende Erkenntniß der Art und Weise, wie es dabey zugehet, ist weder möglich noch nöthig § 102, 455. Wenn man also das Wesen einer lebenden Substanz, so viel möglich, vorstellen will: So muß man auf dreyerley Achtung geben:

Ganz geistige oder gemischte Gesetze.

Empirische Gesetze der Pnevmatologie.

Metaphysische Gesetze der Pnevmatologie.

Bey dem Wesen einer lebenden Sub-

geben: 1) Auf die Wirkungen derselben, welche man *a posteriori* wahrnimmt. Daraus muß man 2) zu der Untersuchung ihrer Kräfte fortgehen, und zusehen, ob man die wahren Grundkräfte § 70 entdecken kan; oder wenn dieses nicht angehet, unterdessen die abstrahirten Generalkräfte § 63 so nützlich als möglich einrichten. Endlich muß man 3) auf die Gesetze der physicalischen Folgen der Actionen Achtung geben, welche, wie schon erinnert worden, entweder empirische oder metaphysische sind. Man verwirre auch die Gesetze der physicalischen Folgen der Actionen nicht mit denen moralischen Gesetzen, bey denen es nicht die Frage ist, was bey gewissen Umständen geschehe oder möglich sey, sondern was geschehen solle oder dürfe.

Stanz ist auf drey Stücke Achtung zu geben, auf die Wirkungen, Kräfte und Gesetze der Actionen.

Unterschied der Gesetze der Actionen von den moralischen Gesetzen.

§ 460.

Das Leben kan entweder actu primo, oder actu secundo vorhanden seyn § 64. Es ist actu primo vorhanden, wenn die zum Leben erforderten Kräfte in dem Subjecte da sind, aber ietzo noch nicht agiren. Wenn sie aber auch wirklich agiren: So ist das Leben actu secundo da. Es bestehet also das Leben in actu secundo in der Lebendigkeit der geistigen Kräfte, § 458. Da aber dieselbe viel Stuffen leidet, und nicht eben nöthig ist, daß beständig alle geistige Kräfte oder auf einerley Art lebendig sind: So entstehet die Frage, wie viel Lebendigkeit der Kräfte zum wenig-

Das Leben kan in einem Subjecte actu primo oder secundo vorhanden seyn.

Wie viel Lebendigkeit der Kräfte

vorhanden seyn muß, wenn das Subject actu secundo leben soll.

sten vorhanden seyn muß, wenn das Subject actu secundo leben soll. Hierauf dienet zur Antwort, weil der Wille in einem Geiste die herrschende Kraft ist § 454: So fänget sich das Leben actu secundo alsdenn an, wenn irgend einige lebendige Thätigkeiten des Willens vorhanden sind.

Wie das Leben eines Geistes zunehmen und vollkommener werden kan.

Weil der Wille sowohl edlere als unedlere Triebe haben kan, und zu der vollkommensten Art der Thätigkeit gelanget, wenn er frey wirken kan: So ist es möglich, daß das Leben eines Geistes zunehmen, und vollkommener werden kan. Es kan dem Grade nach zunehmen, wenn in ihm ietzo eine grössere Anzahl von Thätigkeiten geschiehet, als zuvor da war. Es kan auch zu einer höhern Art der Vollkommenheit fortgehen, wenn zuvor nur die unedlern Kräfte des Willens thätig waren, nunmehro aber die Thätigkeit der edlern hinzukommt. Alsdenn wird der Grad der Vollkommenheit des Lebens, nicht aber bloß das Leben dem Grade nach, vermehret § 193. So finden wir, daß es sich mit dem Menschen verhalte. Denn in der ersten Kindheit sind nur gewisse thierische Triebe wirksam. Hernach kommt die Wirksamkeit der menschlichen Grundtriebe, und endlich das Vermögen zu freyen Thaten hinzu.

§ 461.

Hauptsätze, wie die Kräfte eines Geistes an einander hängen.

Weil die Lebendigkeit der einen Kraft eines Geistes an die Lebendigkeit gewisser anderer Kräfte vermittelst gewisser Gesetze verbun-

bunden seyn kan, oder auch wohl verbunden seyn muß § 459, davon denn der Grad und die Art des Lebens eines Geistes abhanget: So wollen wir nunmehro in etlichen Hauptsätzen bestimmen, was darinnen nothwendig sey, und was vor Unterschiede möglich sind.

stes ihrer Lebendigkeit nach an einander verbunden sind.

§ 462.

I Die Lebendigkeit des Willens hanget von der Lebendigkeit des Verstandes ab. Sie ist nemlich nicht eher möglich, als bis gewisse Ideen des Verstandes vorhanden sind. Denn der Wille ist die Kraft eines Geistes, nach seinen Ideen zu wirken § 445. Insonderheit ist nicht eher eine freye Thätigkeit möglich, als wenn der Verstand mit Abstraction und Bewußtseyn gedenket, und also ein Geist den Gebrauch der Vernunft hat. Denn vermöge der Freyheit soll zwischen etlichen möglichen Handlungen dergestalt gewehlet werden, daß bey eben den Umständen auch das Gegentheil geschehen könnte § 450. Und die Absicht Gottes, warum er diese Kraft einem Geschöpfe giebt, ist diese, daß gewisse Thaten nach den Regeln der Vollkommenheit ohne allen Zwang und Nothwendigkeit sollen geschehen können, § 281, 284. Dieses wäre aber nicht möglich, wenn ohne determinirenden Grund auch ein solches Subject agiren könnte, welches nicht zu erkennen fähig ist, was in den moralischen Handlungen der Vollkommenheit gemäß oder zuwider ist.

Die Lebendigkeit des Willens hanget von der Lebendigkeit des Verstandes ab.

Zu freyen Thätigkeiten wird Abstraction und Bewußtseyn erfordert.

Die Fähigkeit zu dieser Erkenntniß aber wird allererst durch die Vernunft möglich, nemlich wenn zu der Ideenfähigkeit Abstraction und Bewußtseyn hinzukommt § 442. Folglich muß Gott nothwendig, vermöge seiner Weisheit § 289, das Wesen der Freyheit in denen Geschöpfen also einrichten, daß keine freye Thätigkeit eher, als bis der Gebrauch der Vernunft da ist, geschehen kan.

§ 463.

Die Lebendigkeit des Verstandes kan an die Bewegung der Substanz des Geistes verknüpft seyn.

II Die Lebendigkeit des Verstandes kan an die Bewegung der Substanz des denkenden Geistes, als an eine Bedingung und Nebenumstand, verknüpft seyn. Denn da hiermit die Bedingung von den Actionen der Grundkräfte nicht ausser dem agirenden Subjecte gesetzet wird: So wird dem Begriffe einer Grundkraft und denen Regeln, wie man das Grundwesen der Dinge untersuchen soll, dadurch nicht zuwider gehandelt § 74. Die Verknüpfung aber kan auf zweyerley Art geschehen. Entweder also, daß gewisse denkende Kräfte oder Actionen nicht anders lebendig werden können, als dafern und so lange durch eine äusserliche Ursache eine gewisse Bewegung geschiehet, wodurch der Geist afficiret wird: oder die Einrichtung kan also seyn, daß, wenn eine geistige Kraft durch eine gewisse Art zu denken thätig seyn soll, solches nicht anders geschehen kan, als daß zugleich durch eine andere

Und zwar auf zweyerley Art.

inner-

innerliche Thätigkeit eine Bewegung der Substanz des Geistes verursachet werden muß, und entweder beydes zugleich geschehen muß, oder keines von beyden geschehen kan. Die Möglichkeit solcher Gesetze kan man noch ferner daraus einsehen, weil dadurch die Erkenntniß der Geister in eine Real- und Causalverknüpfung mit der materialen Welt § 370 kommt, welche ausserdem dieselbe weder fördern noch hindern könnte, indem die Materie nichts als Bewegungsfähigkeit hat, eine Idee aber etwas anderes als Bewegung ist. Gott kan aber wichtige Zwecke gehabt haben, warum er dergleichen Verbindung zwischen der Materie und einigen Geistern gewollt hat, z. E. die Geister werden dadurch genöthiget, zu ihren Endzwecken gewisse Thaten und gewisse Vorsichtigkeit in Absicht auf die materiale Welt als Mittel zu erwehlen. Durch diese Handlungen können sie Tugend ausüben. Und es ist also die bemeldete Einrichtung eine von den möglichen Arten, wie das Materiale tugendhafter Handlungen § 30 bestimmet werden kan.

Hierdurch kömmt die Erkenntniß der Geister in eine reale Verknüpfung mit der materialen Welt.

§ 464.

Dieser Hauptsatz ist ein Schlüssel zu vielen wichtigen Wahrheiten. Man begreiffet daraus 1) die Möglichkeit der äusserlichen Empfindung. Denn die Ideen können nicht von aussen in einen Geist kommen. Denn sie sind weder Substanzen, noch Be-

Hieraus läßt sich die Möglichkeit der äusserlichen Empfindung verstehen.

wegungen, noch auch durch Bewegung möglich § 429, 430, sondern geistige Actionen § 443. Sie können auch nicht aus einer Substanz in die andere übergehen, weil sie unterwegens ohne Subject seyn müßten, und weil auch solches überhaupt zu sagen ungereimt ist. Folglich können die Bewegungen, welche in unserem Körper bey den äusserlichen Empfindungen vorgehen, gar nicht die zureichende Ursache von denen Ideen seyn, welche wir dabey bekommen, und dabey wir gewisse Dinge als gegenwärtig und gegen uns wirkend zu denken gezwungen sind. Da durch eine Bewegung nur wiederum eine Bewegung verursacht werden kan: So können die äusserlichen Ursachen der Empfindung nichts anders als eine Bewegung des Subjects der Seele, oder eine Bemühung darzu, verursachen. Diese muß dahero nach einem von Gott gemachten Gesetze der geistigen Actionen nur die Bedingung seyn, unter welcher die daran verknüpften Ideen so und nicht anders entstehen können und müssen, zu welchen Ideen aber die wirkende Ursache eine innerliche, und von der Bewegung wesentlich unterschiedene, geistige Kraft seyn muß. Ob übrigens alle Ideen schon zuvor wirklich in der Seele da gewesen sind, und bey der Empfindung nur lebhaft gemacht werden, oder ob in der Seele nur etwas lag, welches ein nächster und zureichender Grund war, die Thätigkeit, die zu einer Idee nöthig ist,

Ob in der Seele die Ideen selbst, oder nur die Kräfte darzu liegen.

iſt, bey erfüllter Bedingung allererſt anzufangen, kan man nicht ſagen. Es läßt ſich auch nicht einmal etwas Wahrſcheinliches davon ausmachen. Denn ob uns gleich das eine leichter als das andere vorkommt: So iſt doch nichts daran gelegen, weil wir einmal vor allemal wiſſen, daß wir von dem, was eine Idee iſt, keine anſchauende Erkenntniß haben. Man kan daraus 2) ferner erklären, warum das Bewußtſeyn und Nachſinnen durch den Körper gehindert werden kan. Denn wenn Gott die Einrichtung ſo gemacht hat, daß das Subject der Seele, ſo oft ſie mit Bewußtſeyn denket, in einer gewiſſen Bewegung ſeyn muß, welche aber durch den allzu ſtarken Widerſtand des Körpers gehindert werden kan: So wird auch dadurch das Bewußtſeyn gehindert. Je geringer aber der Widerſtand des Körpers iſt, deſto leichter werden der Seele ihre Beſchäftigungen; daher kan auch der Körper, iedoch nur als eine cauſa remotiua, das Bewußtſeyn und Nachſinnen der Seele befördern. Man darf ſich daher nicht wundern, daß in der Kindheit, im Schlafe, in der Trunkenheit, bey gewiſſen Krankheiten, im Alter u. ſ. f. entweder das Bewußtſeyn ganz verhindert, oder doch geſchwächet, und nur zum Theil übrig gelaſſen wird, woraus z. E. im Schlafe bey den Menſchen die Träume entſtehen. Der Widerſtand, welchen der Körper in dieſen Fällen der Seele thut,

Man verſtehet ferner dadurch, warum das Bewußtſeyn und Nachſinnen durch den Körper gehindert werden kan;

rüh-

rühret iedesmal aus einem andern Grunde her. Es ist aber hier der Ort nicht, denselben zu erklären. Man begreiffet 3), daß das Subject eines Geistes, welches *actu secundo* noch nicht gelebt hat, durch die Wirkung äusserlicher Ursachen zu leben anfangen könne, indem die äusserlichen Ursachen in ihm Empfindungen erwecken, oder einem zuvor verhinderten Bestreben desselben Raum machen, oder beydes geschiehet. Hieraus läßt sich die Möglichkeit der Fortpflanzung begreiffen, wodurch ein endlicher Geist dem andern sein Leben zu danken hat. Man siehet auch, daß bey der Mittheilung des Lebens mancherley Grade der Vollkommenheit vorkommen können. Ingleichen daß durch die Unvollkommenheit derselben auch in den neubelebten Geist Unvollkommenheiten gebracht werden können. Es erhellet auch 4) daß eine denkende Substanz alle lebendige Thätigkeit völlig wiederum verlieren, und wieder in einen solchen Zustand kommen kan, wie sie war, ehe sie zu leben anfieng. Dieses ist nemlich dadurch möglich, wenn sie sich mit solchen Materien umgeben befindet, welche verhindern, daß sie sich selbst, so wie es zur Lebendigkeit ihrer Kräfte nöthig wäre, bewegen kan, ingleichen, welche nicht zulassen, daß die zur Empfindung nöthigen Bewegungen gegen sie geschehen können. Dieses ist vermuthlich das Schicksal der unvernünfti-

Ferner, daß ein Subject, das noch nicht gelebt hat, durch äusserliche Ursachen zu leben anfangen könne.

Möglichkeit der Fortpflanzung.

Man begreiffet auch daraus als möglich, daß ein denkendes Subject völlig alle lebendige Thätigkeit wiederum verlieren kan.

nünftigen Seelen nach ihrer Trennung vom Leibe. Und man hat diese Möglichkeit nicht aus der Acht zu lassen, wenn man die Unsterblichkeit der vernünftigen Geister bündig beweisen will.

§ 465.

III Jedoch kan auch die Lebendigkeit des Verstandes von der Bewegung der Substanz des Geistes independent seyn, so daß sie weder eine Bewegung brauchet, wodurch sie erwecket wird, noch eine Bewegung zugleich hervorbringen muß, wenn sie selbst fortdauern soll. Wieferne aber die Lebendigkeit eines Verstandes von der Bewegung independent ist: So muß er auch stets lebendig bleiben. IV Hiernächst kan aber die Kraft zu empfinden auch mit einer Lebendigkeit des Verstandes, die in andern Stücken von aller Bewegung independent ist, verbunden werden. V Wenn ein Geist gesellig seyn soll: So muß er andern, und es müssen andere Geister ihm ihre Gedanken und ihren Gemüthszustand durch Empfindung mittheilen können. Weil nun nicht die Gedanken selbst aus einem Subject in das andere kommen können, und die endlichen Dinge nicht anders, als durch Bewegung in einander wirken § 362: So muß die Mittheilung der Gedanken durch gewisse Bewegungen geschehen, welche zu Zeichen der Gedanken dienen, indem nemlich einem

Die Lebendigkeit des Verstandes kan auch von der Bewegung independent seyn. Alsdenn ist er stets lebendig.

Die Kraft zu empfinden kan auch einem stets lebendigen Verstande zukommen.

Wenn ein Geist gesellig seyn soll: So müssen ihm andere ihre Gedanken mittheilen können.

nem andern Geiste bey Empfindung des Zeichens die bezeichnete Sache beyfällt. Dieses ist das Wesentliche in der Sprache. Alles andere dabey ist zufällig. Es ist also die Sprache ein Vermögen, seine Gedanken und seinen Gemüthszustand einem andern Geiste, vermittelst gewisser Bewegungen, welche Zeichen der Gedanken sind, mitzutheilen*. Ob dieses durch Worte, oder durch

Daher entstehet die Fähigkeit zur Sprache im weiten Verstande.

* Je vollkommener die Geister sind in der Einsicht der Sachen, und in der Aufmerksamkeit und Billigkeit der Auslegung, bey einer genauen Kenntniß der Zeichen, desto weniger Zeichen brauchen sie, und verstehen einander doch sattsam und zweckmäßig. Man findet daher auch in der ältesten Sprache (von deren Ursprung und Veränderung siehe in der **Logik** die Note § 212.) weniger Modificationen vor die Hauptwörter selbst und vor ihre Zusammenfügung, nemlich weniger Declination, Flexion, modos, Particuln, Composita u. d. g. Nachst der ursprünglichen Sprachenverwirrung (davon in eben der angeführten Note) hat im Fortgange der Zeit wohl am meisten die Unbilligkeit, Unachtsamkeit, zum Theil auch die Dummheit, die Menschen genöthigt, ihre Sprachen so auszubilden, daß fast alle Kleinigkeiten mit eigenen Zeichen ausgedrückt worden, und daher mehr Partikeln, modi, Flexionen u. s. w. geworden. Es verstehet sich, daß hiermit mehrere zufällige Ursachen, z. E. die Mischungen der Völker, wie auch die Künsteleyen, der Witz, der Eigensinn derer, so die Sprachkunde, Redekunst und Dichtkunst trieben, nicht ausgeschlossen werden. Wenn man solche neuere Sprachen deßwegen reicher

durch eine andere Verknüpfung, darinnen die Geister stehen, geschiehet, daran ist nichts gele-

reicher nennet; so ist doch dieser Reichthum nicht mit dem eigentlichen Reichthum einer Sprache zu verwirren, der in der grössern Menge der Bezeichnungen nützlicher und wichtiger Dinge bestehet. Die erweislich älteste Sprache, nemlich die Ebräische, ist nicht arm, sondern es ist nur ein gar zu kleiner Theil davon übrig. Man kan aber aus Proben in denen Stücken, worinnen sie übrig ist, schliessen, daß, wenn sie vor andere Dinge, wovon in denen wenigen biblischen Büchern nicht geredet wird, eben so viele Wörter gehabt hat, als z E. vor Gott, die Seele, die guten und bösen Gemüthseigenschaften, die mehresten benannten Thiere, als das Zuchtvieh, die Löwen, Schlangen u. s. w. wie man denn nicht anders vermuthen kan, dieselbe gar nicht arm, sondern reich, gewesen ist. Aber die Bezeichnungsarten sind in selbiger einfacher, doch wirklich natürlicher. Daher sie in der Auslegung Attention, und eine gewisse Geschicklichkeit und zugleich Billigkeit, mehr als die neuern wortreichen, und mit ihrer Menge von Wörtern oft ins Ueberflüßige und Wilde fallenden, Sprachen erfordert. Unter diesen Bedingungen aber wird ein sattsam und subtil Aufmerksamer ihre Arten sich auszudrücken, so gewohnt, daß sie ihm nicht unverständlich ist, sondern die ausgedrückten Bestimmungen bestimmt gedacht, und bey denen unbestimmten Ausdrücken die gehörigen undeterminirten Ideen richtig und zweckmäßig gedacht werden können. Bey dergleichen Sprachen, wo die Bezeichnungsart der natürlichen Simplicität mehr folgt, als durch Kunst vielfältig ist,

ist

gleiche. Es ist nemlich die Anzahl der Ecken
eines Cubus 8, die Anzahl aber der
Ecken eines Octaëders 6. Nun ist 8 + 6
= 14. Es hat aber ein jeder Cubus 6
Flächen, und ein jedes Octaëder 8 Flä-
chen, welche Flächen bey beyden zu-
sammen 14 ausmachen. Es ist also
die Anzahl der Flächen eines Cubus
und Octaëders zusammen genommen
eben so groß, als die Anzahl der Ecken
beyder.

Beweis.

§. 370.

Beweis. Weil die Anzahl der Flächen eines Cubus 6, die Anzahl der Flächen eines Octaëders aber 8 ist, so ist die Anzahl der Flächen beyder zusammen genommen 14. Nun ist die Anzahl der Ecken eines Cubus 8, die Anzahl der Ecken eines Octaëders aber 6, folglich die Anzahl der Ecken beyder zusammen genommen 14. Also ist die Anzahl der Flächen und Ecken beyder zusammen genommen gleich.

eine Thätigkeit, und eine desto grössere Thätigkeit, der andern entstehet. Der Beweis ist wie bey dem andern Hauptsatze § 463. Wir wollen hieraus etliche engere Sätze herleiten: 1) Die Wirksamkeit der Triebe muß nothwendig der Lebhaftigkeit proportional seyn, mit welcher die Objecte und Bewegungsgründe derselben im Verstande gedacht werden. Denn da der Wille eine Kraft ist, welche allezeit die Idee schon voraussetzet: So ist nichts anders vorhanden, wornach sich die Lebhaftigkeit der Triebe richten könnte, als gewisse Vorstellungen. Es verstehet sich, daß in die Erweckung der Triebe auch alle andere Ideen mittelbar einen Einfluß haben können, welche zur Erweckung derjenigen Ideen dienen, wornach der Trieb wirket, oder wodurch er mittelbar erreget wird. Z. E. die Empfindung von einem gewissen Zustande des Körpers macht bey gewissen Thieren eine Idee wirksam, wie sie ietzo vermittelst ihres Körpers auf gewisse Weise agiren können. Wenn nun das Thier einen Trieb solches zu thun hat: So wird derselbe nunmehr lebendig, und wir sagen, daß es die Natur also agiren lehret. 2) Aus dem Verlangen des Zweckes entstehet das Bestreben nach Mitteln, wenn es auch gleich nicht mit Reflexion geschiehet. Denn wenn Mittel nöthig sind, und doch gleichwohl der Geist keine

dern verknüpft seyn.

Die Wirksamkeit der Triebe ist der Lebhaftigkeit der Bewegungsgründe proportional.

Aus dem Verlangen des Zweckes entstehet das Bestreben nach Mitteln.

Planeten her, der auch andere gesun-
den hat, und sonderlich zu Bresau, und
Frankfurt sehr unterschiedne Observa-
tiones gemacht, und sie mir communi-
ciret, welche ich hier mit einander, und
nach einer Stunde der Nativität ver-
glichen, und befunden, daß sie gar wohl
zusammen stimmen, und ist diese Con-
junction, worauf eine solche Verwirrung, als
Nativität, und zu diesen Zeiten der
Reformation, und in diesen Zeiten der
Reformation, und zu diesen Zeiten der
Nativität, und in diesen Zeiten der
Nativität

dern. Nach dieser Regel wirket die ganze Einbildungskraft unserer Seele, sowohl die Erinnerungskraft des Gedächtnisses, als das Ingenium. 5) Die Lebendigkeit einer geistigen Kraft, die mit nichts, was den Körper angehet, zu thun hat, kan dennoch mit einer andern, welche in einer Bemühung gegen den Körper zu wirken bestehet, dergestalt verknüpft seyn, daß, sobald sie da ist, auch iene wirksam ist. Wo dieses statt findet, da erfolgen gewisse Wirkungen der Seele gegen den Körper, als unausbleibliche Nebenumstände ihrer innerlichen Beschäftigung, und welche nicht verhindert werden können, ungeachtet sie sich oft wünschet, im Stande zu seyn sie zu verhindern. Solche Wirkungen können hernach als äusserliche Zeichen und Verräther der innerlichen Beschäftigungen des Geistes angesehen werden, z. E. von dieser Art sind die Wirkungen der Affecten in unserem Körper.

Die Lebendigkeit einer geistigen Kraft kan die Bedingung seyn von gewissen Bemühungen gegen den Körper zu wirken, die alsdenn zugleich geschehen.

§ 467.

VII Wenn zwey Kräfte in einem Geiste also an einander verknüpft sind, daß die Lebendigkeit der einen die Bedingung von der Lebendigkeit der andern ist: So ist entweder ihre Lebendigkeit auch von gleicher Dauer, so daß, wenn eine aufhöret, die andere auch aufhöret; oder die Lebendigkeit der einen ist nur die Bedingung von dem Ursprunge der

Wenn die Lebendigkeit der einen Kraft die Bedingung von der Lebendigkeit der andern ist, so kan sie entweder nur die Bedingung

von dem Ursprunge oder auch von der Fortdauer der Lebendigkeit der andern seyn.

Lebendigkeit der andern, welche nach geschehener Erweckung fortgesetzt werden kan, wenn gleich die erstere aufhöret, z. E. es ist möglich, daß in einem Geiste keine Thätigkeit länger währet, als die äusserliche Empfindung währet. Es ist aber auch möglich, daß die äusserliche Empfindung nur die allererste Bedingung von der Lebendigkeit seines Verstandes, und mithin auch von der Lebendigkeit des Willens § 462 ist, und daß hernach die einmal angefangene Lebendigkeit des Verstandes, auch nachdem die Empfindung aufgehöret hat, fortdauert, ingleichen daß der Wille die Kraft besitzet, wenn er einmal lebendig worden, nach gewissen Gesetzen der Actionen die Ideen und Kräfte des Verstandes ferner selbst lebendig zu erhalten, wodurch hernach immer mehr Actionen der denkenden und wollenden Kräfte entstehen. Ein solches Vermögen haben die menschlichen Seelen. Aus diesem Grunde kan man die möglichen Geister in Geister von bloß leidender und von selbstthätiger Fähigkeit eintheilen. Ich nenne einen Geist von bloß leidender Fähigkeit einen solchen, dessen Kräfte nicht nur durch äusserliche Empfindung lebendig werden müssen, sondern in welchem auch keine einzige länger lebendig ist, als die äusserliche Empfindung währet. Hingegen unter einem Geiste von selbstthätiger Fähigkeit verstehe ich einen solchen,

Daher sind Geister von bloß leidender und von selbstthätiger Fähigkeit möglich.

solchen, in welchem Kräfte lebendig seyn können, wenn auch gleich ietzo keine äusserliche Empfindung geschiehet, d. i. welcher auch, nachdem die äusserliche Empfindung aufgehöret hat, thätig bleibet, oder welcher doch auch zu der Zeit, wenn er im Stande äusserlicher Empfindungen verbleibet, mehrere innerliche Thätigkeit hat und fortsetzet, als welche in Empfindungsideen und in einer davon unmittelbar abhangenden Thätigkeit gewisser dadurch erweckten Triebe bestehet.

§ 468.

Die Thätigkeiten eines Geistes, welche nicht in unmittelbarer Anwendung der Freyheit bestehen, können sich vor sich selbst lange Zeit fortsetzen.

In einem Geiste von selbstthätiger Fähigkeit ist es möglich, daß sich eine angefangene Thätigkeit vor sich selbst sehr lange Zeit fortsetzet: Sie mag nun entweder immer einerley Grad der Lebhaftigkeit behalten; oder der Grad Lebhaftigkeit mag stufenweise bis auf einen geringern Grad, der hernach bleibet, bis eine neue Erweckung hinzukömmt, herunterfallen, oder er mag auch beständig immer mehr und mehr nach und nach abnehmen, so daß die ganze Action endlich wiederum verlöschen kan. Man muß nur unter die Actionen von dieser Art nicht diejenigen rechnen, welche in einer unmittelbaren Anwendung der Kraft der Freyheit bestehen, und wiefern sie darinnen bestehen. Denn da die Kraft der Freyheit nicht in einer fortdauernden Bemühung, sondern nur in einer vollkommu-

nen Möglichkeit bestehet, auf gewisse Weise thätig zu seyn: So leidet es ihr Wesen nicht, daß ihre Action eine sich vor sich selbst fortsetzende Thätigkeit seyn könnte, sondern sie ist nicht länger vorhanden, als die Freyheit zur Bewirkung derselben angewandt wird. Jedoch setzen sich wohl die Actionen der Begierden fort, nach denen die Freyheit wirket, und die Ideen, welche das Correlatum derselben sind 450. Wenn nun aber gewisse einmal angefangene Thätigkeiten in einem Geiste sich eine lange Zeit fortsetzen, und sie gleichwohl binnen der Zeit ihrer Fortwährung durch neue Ursachen immer nochmals hervorgebracht werden: So müssen sich die mehrmals hervorgebrachten Thätigkeiten, weil sie einander ganz ähnlich sind, in eine einzige Thätigkeit vereinigen, etwan wie unterschiedene bewegende Kräfte in einem Körper, welche einerley Direction haben, sich in eine einzige bewegende Kraft vereinigen. Hierdurch wird also das Vermögen der Thätigkeit wenigstens an Stärke, wo nicht auch an Geschwindigkeit, vermehret. Denn wenn die lebendig gewordenen Kräfte in einer Bemühung bestehen 87: So nimmt die thätige Bemühung, in welche sie ietzt gekommen sind, und in welcher immer mehrere Bemühungen sich vereinigen, nothwendig wenigstens an Stärke beständig zu. Wenn aber über dieses die Tendenz solcher Kräfte

Daher nehmen sie am robore zu.

in

in der Natur zu grösserer Geschwindigkeit aufgelegt ist, als sie gegenwärtig haben; oder wenn gar ihre Geschwindigkeit ohne Aufhören immer zunehmen kan, und deßwegen ihre Thätigkeit immer geschwinder werden kan, iemehr die Grösse und Vollkommenheit dererjenigen Bedingungen zunimmt, durch welche sie erwecket und lebendig werden: So wird iedesmal auch ihre Thätigkeit wirklich um so viel geschwinder werden müssen, ie mehrmalen sich die Ursachen ihrer Erweckung hinter einander verbinden und vereinigen. Wir erblicken schon etwas ähnliches an der Materie, so viele Arten derselben nur bekannt sind, indem etliche bewegende Kräfte, die sich in eine vereinigen, der Bewegung wenigstens allezeit ein grösseres robur, 171 geben, hiernächst aber auch über dieses eine grössere Geschwindigkeit veranlassen, wenn deren mehrere hinter einander, bey einem Körper, welcher in Flug kommt, zusammenkommen, wiefern nur nicht die beschleunigte Bewegung durch widrige Ursachen von neuen verzögert wird. Abstrahiret man aber von denen sich fortsetzenden geistigen Thätigkeiten nicht eben eine Tendenz, sondern ein blosses Vermögen § 7. derselben, indem man sie nemlich gegen etwas hält, welches zu thun sie zwar nicht in Bemühung sind, welches aber doch durch sie möglich ist: So folget, daß durch die zuneh-

Bey denen blossen Vermögen kan auf eben die Art die Leichtigkeit eines Effectes zunehmen.

mende Stärke auch die Möglichkeit des Effectes immer zunimmt, das ist, daß der Effect dadurch immer leichter wird, und auch die Leichtigkeit des Effectes nicht leichte wiederum verloren gehen kan. Wenn das Vermögen zu einem Effecte darinnen bestehet, daß man die Mittel ihn zu bewirken wenigstens einigermaßen in seiner Gewalt hat? So wird man sie immer völliger in seiner Gewalt haben, wenn das Vermögen zugenommen hat. Die Hindernisse, welche uns bey dem niedrigern Grade des Vermögens noch daran hindern konnten, werden ietzo weniger als zuvor vermögen. Und wenn auch sowohl die Fähigkeit Mittel zu gebrauchen, als auch die herbeygeschafften Mittel selbst, von einer Dauerhaftigkeit sind: So wird das Vermögen einen Effect zu bewirken auch selbst um so viel dauerhafter seyn, iemehr es verstärket worden ist.

§ 469.

Solchergestalt können habitus oder Fertigkeiten entstehen,

Nun heisset ein erhöhetes Vermögen eines Geistes, welches durch oft wiederhol'te Thätigkeit verstärket worden ist, und deßwegen nicht leichte wiederum verloren gehen kan, ein *habitus* oder eine Fertigkeit. Folglich werden durch die Dauerhaftigkeit der Actionen in einem Geiste von selbstthätiger Fähigkeit habitus möglich. Man verstehet auch a priori, daß die *habitus* von zweyerley Art seyn können. Sie sind entweder erhöhete Bemühungen § 87, habitus

welche entweder erhöhete Bemühung oder erhöhete

bitus auctae tendentiae, welche in einer vermehrten und ſich fortſetzenden Thätigkeit beſtehen: oder ſie ſind erhöhete Möglichkeiten, habitus firmae facilitatis, welche darinnen beſtehen, daß einem etwas zu verrichten durch öftere Uebung leichter geworden iſt, indem er die zur Bewirkung des Effectes nöthigen Umſtände in hohem Grade in ſeine Gewalt bekommen hat, z. E. der Geiz iſt ein habitus von der erſten Art, hingegen die Fertigkeit Verſe zu machen, oder auf einem Inſtrumente zu ſpielen, iſt ein habitus von der andern Art. Wir wiſſen a poſteriori von der Erzeugung und Bildung der Menſchen, daß in ihre Seele gar viele Actionen geſchehen, ehe ſie noch ans Licht der Welt gebohren werden, dadurch denn auch gewiſſe Kräfte derſelben mit gewiſſen Graden und Directionen lebendig werden. Es können alſo ſchon daraus habitus werden. Wenn man dieſes darzu nimmt: So kan man die *habitus* in angebohrne, und in ſolche eintheilen, welche man ſich ſelbſt erworben hat. Ich habe die habitus mit gutem Bedachte nur denen Geiſtern zugeſchrieben. Es laſſen ſich zwar auch die Fähigkeiten der Körper vermehren. Inſonderheit können die natürlichen Maſchinen in der gegenwärtigen Welt, weil ſie die Natur aus lauter elaſtiſchen Theilen bildet, auf eine bewundernswürdige Art mannichfaltig verändert werden. Nemlich die

Möglichkeiten ſind.

Sie ſind entweder angebohrne, oder ſolche, welche man ſich ſelbſt erworben hat.

Die Körper ſind keiner habituum fähig.

elastischen Theilgen fügen sich nach und nach, nachdem es die Ursachen, welche gegen sie wirken, erfordern; daher auch die Zusammensetzung, Dauerhaftigkeit und Fähigkeit des Ganzen verändert wird. Allein von den Körpern gebrauchen wir das Wort habitus nicht. Und man hat auch guten Grund, es nicht von ihnen zu gebrauchen. Denn die vermehrte Fähigkeit in den Körpern entstehet aus einem ganz andern Grunde, als die vermehrte Fähigkeit in den Geistern. Und man hat demnach Ursache, wesentlich und merkwürdig unterschiedene Dinge auch durch die Worte zu unterscheiden.

§ 470.

Welches die obersten Classen der möglichen Geister in einer Welt sind.

Wenn man die bisher erklärten Hauptsätze zusammennimmt: So kan man daraus die obersten Classen der möglichen Geister in einer Welt bestimmen. Nemlich sie sind entweder stets lebende 465, oder nicht stets lebende § 462. 464. Diejenigen, welche bey Setzung einer Welt nicht eben beständig leben müssen, sind entweder von bloß leidender oder von selbstthätiger Fähigkeit. 467. Diejenigen aber, welche beständig leben, haben entweder äusserliche Empfindung, oder sie haben keine § 465. Hieraus entstehen also vier mögliche Classen von Geistern, von denen ich aber nur die Möglichkeit, nicht aber die Wirklichkeit in der gegenwärtigen Welt, behaupte: 1) solche, deren Kräfte nicht weiter,

weiter, als, ſo lange die äuſſerliche Empfindung währet, lebendig ſind; 2) ſolche, bey denen die äuſſerliche Empfindung nur der erſte Grund iſt, welcher ihre Kräfte lebendig machet, welches Leben ſie hernach durch innerliche Thätigkeit, auch wenn die Empfindung aufgehöret hat, weiter fortſetzen und vermehren; 3) ſolche, in denen gewiſſe Kräfte ſtets lebendig ſind, welche aber dennoch auch die Empfindung dabey haben. Hierzu kommen 4) ſolche Geiſter, welche gar nicht zur Geſelligkeit, ſondern nur zu gewiſſen actionibus transeuntibus in einer Welt da ſeyn müßten, welche gar nichts empfinden könnten, deren Kräfte aber ſtets lebendig wären. Wenn daher z. E. ſich Jemand Grund zu haben einbildete, den Weltkörpern Seelen zuzuſchreiben, weil er anderer Geſtalt ihre Bewegungen nicht vor möglich hielte: So wäre es doch ein greulicher Sprung im Schlieſſen, wenn er dieſelben mit denen Heyden vor Götter oder vor die vollkommenſte Art erſchaffener Geiſter halten wollte, und dieſes vielleicht wegen der Gröſſe und Nutzbarkeit des Körpers, den ſie bewegten. Denn wegen der Beſtändigkeit und Regelmäßigkeit ihres Laufſes, wobey ſich gar keine Spuhr einer Empfindung oder eines veränderlichen Willens äuſſert, würde er ſie viel eher vor Geiſter von dieſer letzten und unedelſten Claſſe halten müſſen.

§ 471.

§ 471.

Ein iedweder Geist ist immaterial.

Ein iedweder Geist ist immaterial, das ist, es ist unmöglich, daß ein Geist eine Materie, oder eine Materie ein Geist sey; mithin kan auch ein Geist kein Körper, noch ein Körper ein Geist seyn, weil ein Körper aus der Zusammensetzung materialer Theile entstehet. Und dieses gilt von den unedlern Arten der Geister § 434 eben sowohl als von den edlern. Denn unter der Materie verstehen wir eine Substanz, welche blosse Bewegungsfähigkeit und nichts mehr hat § 362. Unter einem Geiste aber, eine Substanz, welche denken und wollen kan. Die Bewegungsfähigkeit ist entweder leidend oder thätig § 366. Und unter der thätigen Bewegungsfähigkeit verstehet man entweder eine Fähigkeit der Substanz, sich selbst thätig zu bewegen, oder nur die Fähigkeit andere Dinge zu bewegen. Nun müssen zwar Geist und Materie, weil sie beyderseits vollständige Dinge § 18 sind, auch alle zum Wesen eines vollständigen Dinges überhaupt gehörige Eigenschaften mit einander gemein haben. Ferner da ein vollständiges Ding endlich oder unendlich ist: So muß ihm auch, es sey Geist oder Materie, dasjenige zukommen, was aus der Endlichkeit oder Unendlichkeit, welche ihm zukommt, folget. Darzu aber, daß zwey Dinge nicht zu einer Gattung gehören, sondern wesentlich

lich unterschieden sind, wird nur erfordert, daß in iedwedem etwas ist, was in dem andern nicht ist, und daß der Unterschied, der sich zwischen ihnen findet, das Grundwesen, welches man an ihnen betrachtet, afficiret. Wenn man dieses in Obacht nimmt, so wird man leicht einsehen, daß Geist und Materie wesentlich unterschieden sind. Der Materie ist die leidende Bewegungsfähigkeit wesentlich, die thätige aber zufällig § 362. Dem Geiste sind beyde zufällig, weil auch die unendliche Substanz, nemlich Gott, ein Geist ist § 266. Die leidende Bewegungsfähigkeit kommt ihm nur zu, wenn er endlich ist § 364, 431. Die thätige Bewegungsfähigkeit aber kömmt, wiefern sie nur ein Vermögen seyn soll, etwas anderes zu bewegen, Gott vermöge seiner Unendlichkeit zu § 313. Wiefern sie aber ein Vermögen eines Geistes seyn soll, sich selbst und hierdurch auch andere Dinge zu bewegen: So muß sie einem endlichen Geiste nur beygeleget werden, wenn er ein thätig wirkender Theil einer Welt seyn und Bewegungen darinnen soll verursachen können § 470. Ferner ist auch dieser Unterschied wohl zu merken, daß die thätige Bewegungsfähigkeit von beyderley Art in dem Geiste eine Art von Wollen, in der Materie aber etwas anderes ist § 455. Der Geist hat ferner die Kraft zu denken und zu wollen, deren die Materie schlechterdings

nicht

nicht fähig ist 429, 430. Es ist also zwar die Vollkommenheit, welche in der Materie möglich ist, in dem Geiste eminenter, welches auch nicht zu verwundern ist, weil der höhere Grad der Vollkommenheit allezeit den niedrigern, entweder in Natur oder eminenter, in sich fassen muß. Da aber die Materie vermöge ihres Wesens nicht hinwiederum der Vollkommenheit des Geistes fähig ist: So sind sie wesentlich unterschieden. Wir wollen zur Erläuterung das Wesen der Materie und der endlichen Geister vermittelst etlicher Buchstaben mit einander vergleichen. Es sey die leidende Bewegungsfähigkeit A, die thätige, wenn sie aus keinem Wollen entspringet B, und wenn sie aus einem Wollen entspringet C, der Innbegriff der denkenden Kräfte sey D, und der Innbegriff der wollenden Kräfte E: So ist das Wesen der Materie A, oder A † B, mit dem Zusatze, daß weder C noch D noch E dabey seyn dürfe. Das Wesen einer Seele aber oder eines andern in der Welt durch thätige Bewegung wirkenden Geistes ist A † C † D † E. Daß sie aber A mit einander gemein haben, ist unvermeidlich, weil es aus der Endlichkeit fließt, und also zur Möglichkeit einer endlichen Substanz überhaupt gehöret. Folglich ist der wesentliche Unterschied augenscheinlich, und da D und E Grundkräfte sind, C aber eine Folge davon ist, und daher

Erläuterung.

hero C, D und E in einem Subjecte, darinnen in irgend einem Zeitpuncte nur A oder A + B war, natürlicher Weise nicht entstehen können: So sind Geist und Materie nicht nur oppolita, sondern disparata, das ist, das Wesen des Geistes und der Materie sind nicht nur niemals in einem Subjecte beysammen, sondern sie können auch niemals in der Welt hinter einander in ein Subject kommen § 145.

§ 472.

Ob Gott der Materie die Kraft zu denken geben kan.

Was hierbey zu unterscheiden ist.

Eine andere Frage aber ist, ob Gott durch seine Allmacht der Materie die Kraft zu denken geben könne. Wenn diese Frage so viel heissen soll, ob Gott durch Zusammensetzung materialer Theile und durch die Bewegung derselben machen könne, daß dadurch in dem zusammengesetzten Dinge nunmehro Denken und Wollen entstehet: So hiesse dieses nichts anders, als vorgeben, daß Denken und Wollen eine Bewegung, oder ein Effect der Bewegung sey, welches alles ungereimt und widersprechend ist 429, 430. Und gleichwohl scheinet es, daß die Vertheidiger des Satzes, daß Gott der Materie die Kraft zu denken geben könne, den statum controuersiae ordentlicher Weise also annehmen. Ist aber die Frage davon, ob Gott einer einfachen Substanz, die ietzo nichts mehr als Bewegungsfähigkeit hat, und also Materie ist, noch mehrere Grundkräfte geben,

und

und also das Subject, welches zuvor ein materiales Theilgen, nemlich ein Element, war, zu der Vollkommenheit irgend einer Art von Geistern § 434 erheben könne: So sehe ich nicht, was hierinnen unmögliches seyn soll. Deñ die Einrichtung des zufälligen Wesens und der ursprünglichen Fähigkeit eines metaphysischen Subjects hanget von der Allmacht und dem Willen Gottes ab § 100, 291. Es würde aber, wenn dieses geschähe, nicht etwan ein materialer Geist daraus werden; sondern es würde ein Subject, welches ehemals Materie war, dergleichen zu seyn aufhören, und ietzo wegen eines bekommenen neuen Wesens ein Geist seyn, dabey es zwar noch eben die Substanz, aber nicht ein Ding von eben der Art wäre § 100. Es ist auch ferner zu bedenken, daß wir das Wort Geist in der allerweitesten Bedeutung genommen haben, und alle Substanzen darunter verstehen, welche nur die geringste Ideenfähigkeit, die geringsten Empfindungskräfte und Bemühungen haben, nach ihren Vorstellungen zu handeln § 434. Daher darf man es auch nicht vor ungereimt halten, wenn man saget, daß Gott gewisse Subjecte, welche in einer Welt Materie ausgemacht haben, in einer andern Welt vielleicht mit grösserer Fähigkeit begaben, und mit einer Art von geistigen Wesen zum Dienste derjenigen vernünftigen Geister bestimmen könne, zu

deren

deren Dienste sie in der vorigen nur als materiale Theile gedienet haben. Ich behaupte hiermit nicht, daß es geschehe, sondern ich sage nur, daß es nichts schlechterdings an sich unmögliches sey.

§ 473.

Ein iedweder Geist ist eine einfache Substanz. Denn gesetzt, er wäre zusammengesetzt: So müßte entweder das Denken und Wollen etwas seyn, das durch die Zusammensetzung möglich würde, oder die Grundkräfte darzu müßten in einem iedweden Theile des zusammengesetzten Ganzen besonders liegen. Wäre das erste: So müßte das Denken und Wollen eine Bewegung oder ein Effect davon seyn, welches widersprechend ist § 429, 430. Wäre das andere: So wäre das Ganze, welches man sich vorstellte, nicht ein einziger Geist, sondern eine ganze Anzahl von Geistern, indem einem iedweden das Wesen des Geistes, vor sich allein betrachtet, und ohne die andern darzu zu nehmen, zukäme. Folglich muß ein Geist eine einfache Substanz seyn.

Ein iedweder Geist ist eine einfache Substanz.

§ 474.

Ein iedweder Geist ist unverweslich. Unter der Verwesung verstehen wir denjenigen Untergang eines Dinges, welcher

Ein iedweder Geist ist unverweslich.

durch die Zertrennung seiner physicallschen Theile § 108 geschieht. Da nun ein Geist einfach ist und keine trennbaren Theile hat § 473: So ist er der Verweslichkeit nicht fähig. Wenn daher ein Geist entstehet: So muß er durch eine Schöpfung von Gott aus Nichts hervorgebracht werden, und zwar muß er seiner Einfachheit wegen auf einmal entstehen. Und wenn er wiederum untergehen soll: So muß es durch eine Vernichtung geschehen, welche aber ebenfalls Niemand als Gott thun kan. Jedoch kan wohl ein Geist sein Leben in actu secundo von endlichen Ursachen erhalten, gleichwie auch die Lebendigkeit seiner Kräfte durch dieselben aufhören kan § 464.

Wie ein Geist entstehen oder untergehen kan.

§ 475.

Wenn Gott einen Geist bey seiner Schöpfung mit einem zugeordneten Körper verziehet, wodurch er in die Welt, und die Welt in ihn wirket § 372: So folget, daß derselbe Geist, wenn er den Körper durch den Tod verlieret, entweder in unvollkommenern Zustand kommt, oder daß ihn Gott in eine andere Verknüpfung von Dingen setzen muß, als in diejenige, darinnen er sich befand, da er noch den Körper hatte. Denn Gott kan

Die Geister, welche Körper haben, werden durch den Tod entweder unvollkommener, oder sie müssen in eine andere Verknüpfung von Dingen gesetzet werden.

kan ihm den Körper nicht vergeblich gegeben haben § 289. Er hat ihm also denselben entweder gegeben, die Thätigkeit des Geistes nur auf eine Zeitlang einzuschränken, dahingegen sie ohne den Körper gröſſer seyn würde. Oder der Körper ist ihm darzu verliehen, daß dadurch die Lebendigkeit, Vermehrung und ein vortheilhafter Gebrauch derselben zu gewissen Endzwecken möglich seyn soll. Nun ist aber das erstere unmöglich. Denn wenn die Thätigkeit eines Geistes in eben der Welt und in eben der Verknüpfung der Dinge, in welcher ihm ein Körper zugeordnet wird, durch den Körper nur eingeschränkt würde: So müßte ihm sein Körper vermittelst der Materie, welche zunächst um ihn ist, mehr widerstehen, als ihm die andern Materien widerstehen würden, welche der Grund davon sind, daß die Structur seines Körpers erhalten wird § 369, und die Seele mit derjenigen Materie zunächst umgeben bleibet, welche bey der Belebung des Körpers zunächst um sie ist. Denn mit denenselben Materien wird er zunächst hernach in Verknüpfung kommen, wenn der Körper untergehet. Dieses läßt sich aber nicht denken. Denn der Widerstand der nächsten Materien, welche um die Seele sind, kan zwar geringer seyn, als der Widerstand der äusserlichen Materie. Denn dieſs kan durch die Figur und Lage der Theile des

Körpers zuwege gebracht werden. Allein er kan nicht stärker seyn. Denn wenn er stärker wäre: So wäre die drückende Kraft der Materie im Körper, mit welcher sie heraus drücket, stärker, als die Kraft der äusserlichen Materie, mit welcher der Körper zusammengedrücket wird. Mithin würde sie sich von innen heraus bewegen, und der Körper könnte nicht bestehen § 369. Folglich findet eine Seele ausser ihrem Körper in dem Systemate, darinnen ihr der Körper zugeordnet wurde, mehr Widerstand, als sie zu überwinden hat, so lange sie sich in ihrem Körper befindet. Folglich wird ihre thätige Kraft, wenn sie ausser ihrem Körper ist, zum wenigsten eingeschränket, und ihr Zustand also unvollkommener. Man siehet aber auch, daß, nachdem die Art ihres Lebens und die Grösse des äusserlichen Widerstandes beschaffen ist § 463, 464, vielleicht bey der Trennung vom Körper alle lebendige Thätigkeit derselben aufhören könne. Welches unter beyden in der gegenwärtigen Welt geschehe, muß aus physicalischen Gründen a posteriori ausgemacht werden. Hierzu kommt noch, daß allezeit durch die mechanische Structur eines organischen Körpers derjenigen Seele, welche dadurch wirket, gewisse Vortheile und Vermögen in andere Körper zu wirken möglich werden müssen. Und auch diese gehen durch

die

die Trennung vom Körper verloren. Folglich wird der Zustand einer Seele, welcher Gott bey ihrer Schöpfung einen Körper zugeordnet hat, durch die Trennung von demselben nothwendig unvollkommener, unter der Bedingung, wenn sie in dem vorigen Systemate verknüpfter Geschöpfe gelassen, und nicht von Gott mittelbar oder unmittelbar in ein anderes versetzet, oder mit neuen Kräften versehen wird. Nun heisset die Trennung der Seele vom Leibe der Tod des Thieres. Folglich ist der Tod des Thieres unter den vorerwehnten Bedingungen vor die Seele desselbigen ein Uebel. Ueberhaupt heisset der Tod das völlige Aufhören des Lebens. Daher ist es möglich, daß die Seele eines Thieres bey dem Tode desselben sterben kan, ob es gleich nicht möglich ist, daß sie verwesen, oder anders, als durch unmittelbare Allmacht Gottes, vernichtet werden kan § 464. Auf diese Weise ist es wahrscheinlich, daß in der gegenwärtigen Welt die Seelen der Bestien mit ihrer Trennung vom Leibe sterben.

Folglich ist der Tod unter denselben Bedingungen ein Uebel. Ja eine thierische Seele kan durch den Tod des Leibes mitsterben, d. i. in völlige Unthätigkeit verfallen.

* *

Das III Capitel.

Von denenjenigen Eigenschaften der vernünftigen Geister insonderheit, welche in denen moralischen Eigenschaften Gottes ihren Grund haben.

§ 476.

Erklärung des Vorhabens.

Unser Endzweck ist, in dem vorhabenden Capitel, diejenigen Haupteigenschaften der vernünftigen und freyen Geister zu untersuchen, welche ihnen wegen ihrer moralischen Natur dergestalt zukommen, daß sie ihren Grund in der unendlichen Vollkommenheit des göttlichen Willens haben. Wir reden also nicht von etwas, welches durch das physicalische Wesen ihrer Grundkräfte als ein physicalischer Effect determiniret wird; sondern von etwas, welches auf moralischen Verhältnissen beruhet, welche ihren Grund in den Eigenschaften Gottes haben. Der Beweis derselben muß also aus der natürlichen Theologie, nemlich aus dem Begriffe der göttlichen Heiligkeit, Güte und Gerechtigkeit hergeholet werden.

Die Eigenschaften der vernünftigen Geister, welche ihren

Da aber sowohl Gott, als eine iedwede Eigenschaft seines Wesens, schlechterdings nothwendig ist: So sind auch diese Eigenschaften vernünftiger Geister nicht weniger noth-

nothwendig, als dasjenige, was durch das absolute Wesen ihrer Grundkräfte als eine physicalische Folge determiniret wird. Es ist nur eine Schwäche des Nachsinnens, wenn es einigen vorkommt, als wenn eine relativische Eigenschaft weniger Gewißheit als eine absolute haben müßte; oder als wenn eine Eigenschaft, die einen äusserlichen Grund hat, allezeit von geringerer Nothwendigkeit wäre, als dasjenige, was man aus einem innerlichen Grunde erweisen kan.

Grund in den moralischen Eigenschaften Gottes haben, sind eben so nothwendig, als diejenigen, welche aus ihren absoluten Wesen an sich verstanden werden.

§ 477.

Gott will vermöge seines wesentlichen Verlangens der Vollkommenheit, daß auch der Zustand der Welt und alle Handlungen darinnen nach den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge eingerichtet seyn sollen § 282. Wieferne nun in die Reyhe der Begebenheiten in der Welt keine freyen Thätigkeiten der Geschöpfe darzwischen kommen: So geschiehet auch alles den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit gemäß, und die Welt ist metaphysice gut § 301, 355; der göttliche Wille aber, wodurch diese Uebereinstimmung mit der Vollkommenheit gewollt wird, ist ein determinirender Wille, daher der Erfolg nicht aussen bleiben kan. Die freyen Geschöpfe aber können ihre Thaten sowohl den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit gemäß als zuwider einrichten. Gleichwohl

Gott will nothwendig die Tugend seiner vernünftigen Geschöpfe.

will Gott, daß sie dieselben ihr gemäß einrichten sollen § 283, 284. Folglich ist der Wille Gottes, wodurch er die Uebereinstimmung mit der Vollkommenheit in dem Willen und ganzen Zustande freyer Geschöpfe will, kein determinirender, sondern ein moralischer Wille. Die Uebereinstimmung des moralischen Zustandes eines vernünftigen Geistes mit den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge heisset die Tugend. Folglich ist in Gott in Ansehung aller vernünftigen und frey wirkenden Geschöpfe ein moralisches Wollen der Tugend. Vermöge desselbigen will Gott, daß alle ihr Thun und Lassen der Tugend gemäß, und in ihrem Zustande nichts enthalten sey, wodurch die von ihnen erforderte Tugend unmöglich gemacht wird.

§ 478.

Er will auch die Glückseligkeit seiner vernünftigen Geschöpfe.

Gleichwohl da Gott gütig ist § 290: So ist auch gewiß, daß er will, daß alle moralisch wirkenden Geister glückselig werden sollen. Diese Glückseligkeit sollen sie insonderheit in seiner Erkenntniß und in der Vereinigung mit ihm finden. Denn sie haben ein solches Wesen, welches sie zu einer solchen Glückseligkeit fähig macht § 448, und welches hingegen ohne die Erkenntniß Gottes, und die Vereinigung mit ihm keiner Glückseligkeit fähig ist. Denn zur Glückseligkeit gehöret, daß

ihre

ihre Grundbegierden § 447 erfüllet werden, und daß auch die Erfüllung derselben vollkommene Sicherheit hat, wie in der Moral erwiesen wird. Ohne die Erkenntniß Gottes aber fehlte die Erkenntniß des edelsten Objectes. Und ohne die Erkenntniß der Eigenschaften und Absichten der ersten Ursache läßt sich auch von den Causalwahrheiten in der Welt nichts gründliches verstehen. Eben so fehlet auch der Liebe § 292 ohne Gott ihr edelstes Object. Es ist auch keine Sicherheit von irgend einem Besitze des Guten möglich, wenn man nicht versichert ist, daß uns Gott dasselbe geben und erhalten wolle.

§ 479.

Gott will die Glückseligkeit seiner moralisch wirkenden Geschöpfe unter der Bedingung der Tugend. Ausserdem will er ihre Bestrafung.

Wenn man die Heiligkeit und Güte Gottes zusammen betrachtet: So fliesset daraus die belohnende und bestrafende Gerechtigkeit § 297, 298, deren Erklärung wir hier nicht wiederholen wollen. Folglich wird der Endzweck Gottes, die moralisch wirkenden Geschöpfe glückselig zu machen, durch den moralischen Willen der Tugend eingeschränkt, oder vielmehr gehörig erkläret § 296. Demnach giebt es in Ansehung aller frey wirkenden Geschöpfe einen moralischen Willen Gottes, vermöge welches er die Tugend und darauf die Glückseligkeit, oder bey Uebertretung der ersten die Bestrafung derselbigen will. Jedoch da Gott nur das

moralische Böse bestrafen muß, und das moralische Gute nicht darf ohne Effect seyn lassen: So wird hierdurch seine Güte darinnen nicht eingeschränket, daß er nicht willkührlich noch mehr Gutes erweisen könnte, als die belohnende Gerechtigkeit erfordert, oder daß er auch solchen Geschöpfen Gutes erweisen kan, welche noch gar nicht moralisch haben handeln können.

§ 480.

Folglich stehen alle vernünftige Geschöpfe nothwendig unter einem göttlichen Gesetze.

Weil die vernünftigen Geschöpfe, wie alle andere, von Gott auf das vollkommenste dependiren: So ist ihnen der göttliche moralische Wille der Tugend ein Gesetz, und sie haben eine unveränderliche Schuldigkeit, sich darnach zu richten, § 284. Folglich ist es eine nothwendige Eigenschaft an dem Wesen aller vernünftiger Geschöpfe, daß sie unter einem göttlichen Gesetze stehen.

§ 481.

Gott verlanget nothwendig von seinen vernünftigen Geschöpfen einen beständigen Gehorsam.

Weil das göttliche natürliche Gesetz darinnen bestehet, daß dasjenige geschehen soll, was der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge gemäß ist § 283: So muß der determinirte Innhalt desselben theils aus dem absoluten Wesen der Dinge, theils aus den Verhältnissen derselben erlernet werden. Nun ist unter allen Verhältnissen, die ein Geschöpfe haben kan, ihm keines so schlechterdings wesentlich, als die Dependenz von Gott, und Gott muß daher schlechterdings noth-

nothwendig wollen, daß sie derselben gemäß handeln sollen, welches geschieht, wenn sie den Willen Gottes, als den Willen eines Oberherrn, von dem sie dependiren, vollbringen, welches Gehorsam genennet wird § 284. Folglich verlanget Gott nothwendig von seinen vernünftigen Geschöpfen einen beständigen Gehorsam. Dieser ist zur Tugend überall nöthig, das determinirte Wesen der tugendhaften Handlung, welche den Regeln der Vollkommenheit zu Folge unternommen wird, mag bestehen, worinnen es will. Der Gehorsam gegen Gott ist dannenhero die Form der Tugend § 30. Die determinirte Erklärung aber von dem Materiali der Tugend machet etliche Wissenschaften der practischen Philosophie aus. Unterdessen wird die Tugend schon dadurch etwas vollständiger definiret, wenn wir nunmehro sagen, sie bestehe in demjenigen Zustande eines vernünftigen Geschöpfes, da es, aus Gehorsam gegen Gott und Erkenntniß seiner Schuldigkeit, alles sein Thun und Lassen nach den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge, als nach einem moralischen Willen Gottes, einrichtet, und da überhaupt in dem moralischen Zustande desselben nichts enthalten ist, was mit der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge streitet.

Der Gehorsam ist die Form der Tugend.

Fernere Erklärung der Tugend.

§ 482.

§ 482.

Aus der Vollkommenheit Gottes fliesset die Unsterblichkeit der vernünftigen Geister.

Ferner fliesset aus der Vollkommenheit Gottes die Unsterblichkeit der vernünftigen Geister. Unter der Unsterblichkeit verstehet man diejenige Eigenschaft einer lebendigen Substanz, vermöge welcher sie niemals zu leben aufhöret. In der göttlichen Vollkommenheit aber liegt ein Grund, warum er das Leben seiner vernünftigen Geschöpfe, wenn es einmal angefangen hat, ewig erhält, und niemals völlig und beständig wiederum aufhören läßt, und zwar dergestalt, daß sie nicht nur leben, sondern auch ein solches Leben behalten, in welchem sie Gedanken mit Bewußtseyn haben, und zu moralischen Handlungen geschickt sind. Daher werden die vernünftigen Geister durch einen ausser ihnen befindlichen Grund, nemlich durch den göttlichen Willen und dessen unveränderliche Vollkommenheit, unsterblich.

§ 483.

Erster Beweis aus der Fähigkeit eines ewigen Endzweckes, welche sich bey den vernünftigen Geistern befindet.

Denn erstlich sind die vernünftigen Geister, weil sie Abstraction und Bewußtseyn § 442, und einen Trieb nach der Vollkommenheit, nach der Vereinigung mit Gott, und nach der Tugend § 452, und über dieses Freyheit des Willens haben, eines unendlich fortdauernden Endzweckes nicht nur fähig, sondern auch darnach begierig, und zwar sonderlich der Freyheit wegen desjenigen Endzweckes, von welchem sich a priori

und

und a posteriori erweisen lässet, daß er der einzige ist, welchen Gott bey der Schöpfung der Welt sich als den Hauptzweck vorgesetzet hat, und hat vorsetzen können, dafern die Schöpfung seiner Heiligkeit und Weisheit hat gemäß seyn sollen § 281. In denen unvernünftigen Geistern hingegen ist zwar ein beständiges Bestreben nach neuen Ideen und Handlungen, welches das Wesen einer lebendigen Kraft überhaupt mit sich bringet, wie denn auch in gewissen thätigen Materien beständig wirksame Bestrebungen sind. Allein dadurch sind sie noch nicht fähig, nach einem ewigen Zwecke, als nach einem ewigen, zu streben, oder von Gott zu dem Hauptzwecke der Welt bestimmet zu werden. Nun giebt Gott keine Fähigkeit vergeblich, sondern um eines Zweckes Willen, welcher durch das Wesen derselben möglich ist. Es wäre auch sehr seltsam, sich einfallen zu lassen, ob Gott vielleicht nur einigen vernünftigen Geistern die Fähigkeit zu einem ewigen Zwecke eben darum gegeben habe, weil sie von ihm wirklich zur Ewigkeit bestimmet wären, dahingegen vielleicht andere nur eine Zeitlang Mittel vor iene seyn sollten, iedoch bey solchen Arten von Geschäften, zu deren Verrichtung sie eben dergleichen moralische Natur hätten haben müssen, wie iene hätten. Denn erstlich lässet sich kein solcher Fall gedenken, da ein Geschöpf, welches eine Zeitlang ein blosses Mittel in der Welt seyn

sollte,

sollte, Vernunft und Freyheit nöthig hätte. Denn die Freyheit, wenn sie nicht selbst ein wesentlicher Theil und Umstand des Hauptzweckes wäre, welchen Gott durch ein Geschöpfe suchet, dem sie gegeben ist, würde vielmehr die Erlangung aller bestimmten Endzwecke unsicher machen, daher sie ein gar unweislich erwehltes Mittel wäre. Vernunft ohne Freyheit aber ist theils nirgends anzutreffen, und wird nur in den Gedanken von einander gesondert, theils aber wäre an einem Geschöpfe, welches ein blosses Mittel eine Zeitlang seyn soll, die Vernunft selbst doch etwas überflüßiges. Denn es könnte ja durch eine genugsame Vollkommenheit der denkenden Kräfte, und gewisser auf Ideen abgerichteten Triebe, ohne Bewußtseyn alles das auch geschehen, was geschehen sollte. Wir sind aber gar nicht befugt, etwas dergestalt nach aller unserer Einsicht überflüssiges auch selbst von der göttlichen Willkühr zu erwarten, wenigstens nicht anders, als wenn es ausdrücklich bewiesen wäre, daß Gott dergleichen willkührlich beliebet habe, in welchem Falle wir unsere Einschränkung freylich erkennen und gedenken müßten, daß Gott vieles anständig sey könnte, was wir nicht verstünden. Dergleichen Beweis aber findet hier nimmermehr statt. Zum andern aber ist hauptsächlich zu bedenken, daß wir allen Leitfaden verlieren würden, von dem natürlichen Zwecke und der Bestimmung

der

der Geschöpfe zu urtheilen, wenn wir nicht unter denenjenigen Indiuiduis, welche einerley Wesen haben, auch dem einen sowohl, als dem andern, die Bestimmung zu dem Zwecke zuschreiben wollten, darzu sie dieses Wesen eben geschickt machet. Folglich kan man aus der Fähigkeit zu einem Bestreben nach einem ewigen Zwecke, dergleichen denen vernünftigen Geistern zukömmt, und auch ihnen allein zukommen kan, ganz sicher schliessen, daß Gott diejenigen Substanzen auch ewig erhalten wolle, welche dieselbe haben. Ihre Erhaltung aber wäre vergeblich und wider den Zweck, wenn sie nicht lebeten. Folglich will er sie ohne Aufhören beym Leben erhalten, und sie sind also unsterblich, nur mit dem Unterschiede, daß Gott vermöge seiner Natur unsterblich ist, die erschaffenen vernünftigen Geister aber es allererst durch den Willen Gottes werden. Dieser Beweis leidet auch nicht einmal bey denenjenigen Geistern eine Ausnahme, welche um böser Thaten willen gestrafet werden. Denn die Gerechtigkeit Gottes erfordert ihre Bestrafung § 298. Und seine Weisheit machet sie zu einem Mittel eines ewigen Endzweckes § 300. Man könnte aber nicht sagen, daß sie bestrafet würden, wenn sie sich nicht der Strafe bewußt wären, und also lebten.

Wie dieser Grund in Ansehung derer, die bestrafet werden, zu appliciren ist.

§ 484.

Noch auf andere Art kan man insonderheit den schon erwähnten Begriff, daß die vernünf-

Anderer Beweisgrund, weil die ver-

nünftigen Geister die letzten Zwecke Gottes sind.

vernünftigen Geschöpfe allein geschickt sind, den Hauptzweck der Welt abzugeben, noch weiter auszuführen, und daraus die Unsterblichkeit der vernünftigen Geister auch also erweisen. Die vernünftigen Geister sind die letzten objectivischen Endzwecke Gottes § 354, und sie allein können es auch nur seyn. Wenn also dieselben vernichtet würden, oder auf ewig zu leben aufhörten: So fiele der Zweck Gottes, welchen er durch dieselben gesuchet hat, hinweg. Diesen Zweck liesse er entweder ohne alle Ursache fahren, welches wider die Weisheit ist § 289; oder er liesse ihn nach Vorschrift eines höhern Zweckes fahren, welches sich widerspricht, weil ein ieder vernünftiger Geist selbst ein letzter Zweck ist. Folglich lässet er ihn niemals fahren. Wollte man einwenden, daß es vielleicht gleich bey der Schöpfung mit als eine Determination zu dem göttlichen Zwecke gehöret habe, daß alle Geschöpfe zusammen nur eine gewisse Zeitlang dauern sollten: So ist solches deßwegen unmöglich, weil nach Verfliessung derselben Zeit hernach die Schöpfung schlechterdings vergeblich wäre § 281. Gott kan aber nichts thun, was irgend einmal ganz vergeblich ist § 281, sondern seine Geschöpfe müssen entweder selbst beständig fortdauern, oder dasjenige, was durch sie möglich geworden, muß ohne Aufhören einen Effect hinter sich lassen. Das letztere findet in Ansehung dererjenigen Substanzen statt, welche nur als

Mittel

Mittel zu andern Zwecken da sind, und wiederum aufhören können, wenn der Zweck ihr Daseyn nicht weiter erfordert. In Ansehung derjenigen Geschöpfe aber, welche selbst letzte objectivische Zwecke sind, muß alles beydes statt finden. Man siehet aus den gegebenen Beweisen, daß der Rathschluß Gottes die vernünftigen Geister unsterblich zu erhalten, bey der Schöpfung einer iedweden Welt nothwendig sey, und daß, wenn derselbe nicht sollte gefasset werden, auch die Schöpfung unterbleiben müßte.

§ 485.

Wie man die Unsterblichkeit der Seele sonst noch beweisen kan.

Man kan auch von der Unsterblichkeit der vernünftigen Geister noch andere Beweise geben, welche von dem Zustande der gegenwärtigen Welt, welche wir a posteriori wahrnehmen, hergenommen sind, wiefern man nemlich daraus einen göttlichen Rathschluß, die menschlichen Seelen nach dem leiblichen Tode unsterblich zu erhalten, schliessen kan. Sie gehören aber nicht hieher, sondern in die Ethic*. Nur muß man nicht etwan die Unsterblichkeit eines endlichen Geistes aus dem Wesen desselbigen an sich, ohne Absicht auf die moralischen Eigenschaften Gottes, herleiten wollen, indem bey einem endlichen Geiste sowohl die Existenz als das Leben in actu secundo zufällig ist § 460. Vermöge des erstern könnte ihn Gott, wenn er

Aus dem Wesen derselben läßt sie sich nicht beweisen.

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben § 220.

er wollte, vernichten § 144. Man muß also erweisen, daß er es nicht wolle. Vermöge des andern könnte sein Leben in actu secundo auch durch die Wirkung endlicher Ursachen völlig aufhören § 464. Man muß also erweisen, daß Gott solches nicht zulassen wolle.

Auch nicht daher, daß die Seele von selbstthätiger Fähigkeit ist.

Es ist auch nicht genug, wenn man sich nur auf die Vollkommenheit der menschlichen Seele beruft, vermöge welcher sie von selbstthätiger Fähigkeit § 467 ist, und dahero die äusserlichen Empfindungen zu Fortsetzung ihrer Thätigkeit nicht nothwendig brauchet. Denn die Erfahrung lehret, daß dieser Selbstthätigkeit ungeachtet ein geringer Umstand im Körper der Seele ihr Bewußtseyn benehmen kan. Woher kan man nun wissen, ob es ihr durch den leiblichen Tod, indem sie mit andern Materien in Verknüpfung kommet, nicht völlig werde benommen werden? Es ist vielmehr § 475 erwiesen worden, daß solches gewiß geschähe, wenn sie Gott an dem Orte und in demjenigen Systemate verknüpfter Materien liesse, in welchem ihr Körper mit begriffen war. Es kommt also abermal auf den Willen Gottes an, und man muß erweisen, daß Gott Sorge trage, die Hindernisse hinwegzuschaffen oder zu verhüten, welche dem Leben der Seele mit dem Untergange

Ob sich bey Setzung der prästabilir-

drohen. Manche Gelehrte bilden sich ein, daß sich die Unsterblichkeit der Seele aus dem Wesen derselben beweisen liesse, wenn

man

man die präſtabilirte Harmonie annähme. Denn durch dieſelbe würde die Seele von aller äuſſerlichen Gewalt, und alſo von allem Widerſtande der Materie befreyet. Es ſey nichts, was nach dem Tode des Leibes die Selbſtthätigkeit der Seele unterbrechen könnte, weil ſie auch bey dem Leben deſſelben weder ſeiner Einwirkungen benöthiget, noch fähig geweſen wäre. Allein ich antworte erſtlich, daß die präſtabilirte Harmonie nicht möglich ſey. Geiſt und Materie muß nothwendig in einander wirken können § 363. Und über dieſes iſt der Begriff der präſtabilirten Harmonie auf ſolche Grundſätze von dem Weſen der Dinge überhaupt, von dem Weſen der Welt und der Geiſter, und von den Abſichten Gottes, gebauet, darinnen das meiſte irrig und unmöglich iſt. Sie verdienet daher aus gar vielerley Gründen bey der Unſterblichkeit der Seele in keine Betrachtung gezogen zu werden, geſetzt auch, daß ſich die letztere richtig daraus folgern lieſſe. Man kan auch hiernächſt ihre Falſchheit a poſteriori auf vielerley Art beweiſen, welches hieher nicht gehöret*. Es iſt aber zum andern auch nicht an dem, daß die artige Erdichtung von einer präſtabilirten Harmonie der Unſterblichkeit der Seele vorträglich ſey. Sie macht vielmehr den Beweis derſelben unmöglich. Und indem man die Wirkſam-

ten Harmonie die Unſterblichkeit der Seele aus ihrem Weſen beweiſen läßt.

* S. die Vernunftlehre § 74-76.

keit der Seele von dem Einfluß der Materie frey macht: So geräth man auf ein viel fürchterlicheres fatum in dem Wesen der Seele selbst. Das Wesen der Dinge soll ewig und unveränderlich seyn, also kan man sich nicht auf den Willen Gottes beruffen, weil derselbe in demjenigen nichts verändern kan, was schon durch das Wesen der Dinge determiniret ist. Nun hat unsere Seele vor der Auswickelung unseres Körpers nicht gelebt, das ist, sie hat keine lebhaften Gedanken und kein Bewußtseyn gehabt. Das Leben ist ihr also zufällig. Die vorstellende Kraft der Welt in derselbigen soll, was die deutlichen Gedanken anlanget, mit einem gewissen Körper in der Welt in Harmonie stehen, welcher deßwegen unser Körper genennet wird. Was ist nun natürlicher, als daß, wenn mit dem Untergange des Körpers diese Harmonie aus wird, auch die Reyhe der deutlichen Gedanken ein Ende nimmt, und unsere Seele wiederum eine so elende Monade wird, als wie diejenigen sind, daraus die Körper bestehen sollen, und welche zwar eine vorstellende Kraft der Welt hat, aber in deren Vorstellungen nun eine ewige Dunkelheit herrschet? Will also ein Harmoniste ein beständiges Leben der Seele auch nach dem Untergange des Körpers behaupten: So muß er ausser der prästabilirten Harmonie noch eine andere Norm deut-

licher

licher Gedanken in der Seele annehmen, und sein Systema in so weit ändern. Er muß aber auch die Existenz und Unaufhörlichkeit derselben beweisen können. Er wird aber dieses nicht aus dem Wesen der Seele, sondern aus moralischen Gründen thun müssen, und die prästabilirte Harmonie kan ihm dabey nicht die geringste Erleichterung schaffen. Und ehe er dergleichen Beweis geführet hat, ist es auch vergeblich, der Seele nach der Zerstörung dieses sichtbaren Leibes einen andern, etwa subtilern, zuzueignen, mit welchem sie nach der Trennung von dem erstern harmoniren, und nach dem Verhältnisse desselben gegen die körperliche Welt lebhafte Vorstellungen haben könne. Denn das Daseyn eines solchen Leibes kan er aus nichts schliessen, als wenn er die Unsterblichkeit der Seele schon voraussetzet, und dabey vor bekannt annimmt, daß dieselbe ohne die Harmonie mit irgend einem ihr zugeeigneten Körper nicht möglich sey. Die Wahrheit zu sagen ist aber das letztere gar nicht nöthig.

Ob es vortheilhaft ist, der Seele nach dem Tode einen subtilern Körper zuzuschreiben.

§ 486.

Wenn wir uns in der gegenwärtigen Welt nach denen vernünftigen Geistern, die uns darinnen bekannt sind, umsehen: So lassen sich die angegebenen Beweise der Unsterblichkeit unmittelbar nur auf diejenigen Geister appliciren, welche den wirklichen Gebrauch der Vernunft gehabt, und mora-

Was von den Seelen der Kinder und von denenjenigen Geistern zu halten ist, welche in dieser Welt niemals zum

Leben gekommen sind.

lische Handlungen gethan haben. Wir nehmen aber auch wahr, daß Kinder sterben, welche noch nicht moralisch gehandelt haben. Was ist nun von den Seelen derselben zu halten? Es ist auch aus physicalischen Gründen glaublich, daß viele Substanzen, darinnen die Grundkräfte eines vernünftigen Geistes liegen, da gewesen, welche aber niemals zu dem Leben in actu secundo § 460 gelanget sind. Sollen diese vielleicht künftig auch noch in einer andern Verknüpfung von Dingen darzu kommen? Allein was die Seelen der Kinder anlanget: So kan man nach der Analogie schliessen, daß Gott, da er doch einmal ihre zu ewigen Endzwecken fähige Natur zum Leben hat kommen lassen; sie auch beym Leben erhalten, und ihnen vermöge einer ganz freyen Güte § 297 gutes erzeigen werde, etwan vielleicht im geringern Grade, als denenjenigen, die er um einer moralischen Tugend willen belohnet. In Ansehung derjenigen Geister aber, welche in dieser Welt niemals zum Leben kommen, lasse ich es dahin gestellet seyn, ob sie Gott künftig in einer andern darzu bringen wird, oder ob er nur durch die Hervorbringung derselben gewissen lebenden Geistern den Reichthum seiner Allmacht hat erläutern und zeigen wollen, wie viel er ausser denen Geschöpfen, die er machet, noch hinzusetzen könnte, wenn er wollte.

§ 487.

§. 487.

Wir haben es nicht in der Macht, uns
die Augenblicke unsers Lebens
gefallenen Zeit, und unsere Kräfte
dieser Welt zu geben. Wir können
Gott, und unsere Kräfte zu seinem
Dienste anwenden. Wir können
die Zeit, die Kräfte, und alle Gaben
Gottes, die wir haben, und
Mittel, die wir haben, um die
Gaben zu erlangen, die wir
wollen. Gott will, daß wir
unsern Fleiß, und unsere Sorgfalt
einer jeden einzelnen Sache
Wir können unsere Sachen
nachdenken, ordentlich
Gott will, daß wir unsere Sachen
haben, gelassen, ruhig
Und wenn
Und wir
Gott will, daß wir unsere Sachen
Wir können
Gott will, daß wir unsere Sachen
Wir können
Gott will, daß wir unsere Sachen
Wir können

sich von Anfangern, und besonders geübten sie, daß man nur so viel singen darf, als sich gehen lässet, ohne Schaden. Die meisten Chöre haben eine Beschränkung, und singen nicht so hoch, wenn sie es nicht thun. Es muß daher jeder Vorsänger sich nach seinem Chore richten, und nicht mehr singen, als sich gehen lässet, ohne Schaden. Es ist auch nicht nöthig, daß man alle Verse singet, sondern es können auch einige ausgelassen werden, wenn man sie selbst als unnütz, oder als zu lang ansiehet, und die Gemeine dadurch nicht verdrossen werden will. Ferner, können solche, die ein besonders Belieben zu einem Gesange haben, solchen auch singen, wenn es nur die Gemeine nicht verdrießt, und die Zeit es nicht zulässet. Also, ist meine in gegenwärtiger Schrift ist, die vorzutragen.

Von der Vorsingekunst.

Der

der Weltgeschichten und Thaten in gewiß-
ten Jahren Jammer und Elendigkeit,
Herzeleid, Verderben,
Trübsal, Angst und Noth.

Die Chronologie.

Cap. 1 Von der Weltschöpfung bis auf die Sündfluth im 1656 Jahr.
Cap. 2 Von der Sündfluth bis auf Abrahams Geburt im 2083 Jahr.
Cap. 3 Von Abrahams Geburt bis auf Christi Geburt im 2083 Jahr.
Cap. 4 Von Christi Geburt bis auf das 1600 Jahr.
Cap. 5 Von den Anfängen der Jahre und deren Namen und Gestalten Christlicher Zeit. 1 21 - 24.
Cap. 6 Von den mehreren Gestalten Christlicher Jahre. 1 25 - 28.
Cap. 7 Von den Monaten, ihren Namen und mancherley Gestalten. 1 29 - 32.
Cap. 8 Von den Tagen und Stunden und Zeitunterscheiden. 1 33 - 36.
Cap. 9 Von den Verschiedungen und Zeitläuften. 1 37 - 40.
Cap. 10 Von den Zeichen und Wunderwerken. 1 41 - 46.
Cap. 11 Von den Christi 1 47 - 52.
Cap. 12 Von der Zeit und Abschneidung bis zu Ende. 1 53 - 60.

Die theoretische natürliche Theologie.

Cap. I Von dem Begriffe und der Wirklichkeit Gottes § 204 236.
Cap. II Von dem Wesen und den Eigenschaften Gottes § 237 325.
Cap. III Von den Wirkungen Gottes § 326:346.

Die Kosmologie.

Cap. I Von dem Wesen einer Welt überhaupt § 247 : 389.
Cap. II Von der Bewegung § 390 : 423.

Die Pneumatologie.

Cap. I Von dem Begriffe des Geistes und dessen Wirklichkeit § 424:440.
Cap. II Von den Eigenschaften eines Geistes überhaupt § 441 : 475.
Cap. III Von denenjenigen Eigenschaften vernünftiger Geister insonderheit, welche in denen moralischen Eigenschaften Gottes ihren Grund haben § 476 : 487.

Digitized by Google

Register
der vornehmsten Sachen.
Die Zahlen zeigen die §§ an.

A.

Absicht, siehe Endzweck.
Abstracta vniusmodi, disiuncta 41
Abstrahiren, ist der Vernunft eigen 442
wird zu freyen Thaten erfordert 462
Accidens, praedicamentale 20
praedicabile 30
Action, überhaupt 64
leidet Grade 64
Messung derselben 167. 168
nöthige Vorsichtigkeit bey derselben 169
was robur oder die Stärke derselben heißt 171
bey Bewegungen setzt man die Masse an ihre Stelle 171
wie die Grösse derjenigen zu ermessen ist, welche einen Widerstand überwinden muß 172. 173
das Vermögen derselben wächst wie die Quadrate der Geschwindigkeit 174
Regel von Ermessung derjenigen, so ungleichen Widerstand hat 175
die Grösse derselben ist mit der Grösse der Kraft nicht einerley 178
die Hauptarten derselben in der Welt sind denken, wollen, bewegen 266
muß nicht mit der Kraft verwirret werden 178. 400
dreyerley Gesetze der Actionen überhaupt 465. 459
ist der Reaction gleich 398. 401
actiones primae 81
liberae 83
die göttlichen sind alle primae oder Grundthätigkeiten 261

Wiederholung der Geschichte der Religion
in den Schriften einiger neuerlichen Ge-
lehrten. 1. Th. 1. St. 1. Abh.
Wort, wenn einige Stücke der Bibel
Wort Gottes
Wörter, heilige, Verfall
Wunder, Jesu, Beschaffenheit
Wunderwerke Christi
Wunderwerke, Jesu, Absicht
Wunderwerke, Jesu, ob sie wahrscheinlich
Wunderwerke, Mosaische
Wunderwerke, Mosaische, unmittelbare Ur-
sache
Wunderwerke, Mosaische, Absicht
Wunderwerke, Mosaische, Schicksale der-
selben
Wunderwerke, Mosaische, Schicksale der-
selben, Fortsetzung

Attributa 48
Eintheilungen derselben 40
göttliche, haben einen realen Unterschied 260
sind entweder ἀνενέργητα oder ἐνεργητικὰ 321
Augenblick, ist kein vollständiges Ding 55
was der gegenwärtige heißt 61
Siehe Zeit.
Ausdehnung 108
im mathematischen Verstande 114
macht nicht das Wesen der Materie aus 440
Ausserhalb 102. 264
Axioma causale, was es ist 72

B.

Barmherzigkeit Gottes 293
Bedingung 457
des Bewußtseyns 466
der lebhaften Ideen 466
eine geistige Kraft kan eine Bedingung von der Lebendigkeit der andern seyn 466
Begierde 278 447
derselben Begriff bringt nicht nothwendig eine Durstigkeit mit sich 278
Begriffe, einfache 102
wie man sie deutlich machen kan 7. 8
können nicht durch Auflösung definirt werden 8
sind nicht mit den unauflöslichen zu verwirren 102
Beleidigung 325
ob Gott derselben fähig ist 325
Belohnungen Gottes, natürliche und moralische 297
Berühren 114. 119
Beste Welt, siehe Welt.
Bestien, warum ihre Seelen weder aus Last noch Feuer bestehen können 439
sind sich ihrer nicht bewußt 444
sind keines wahren Vergnügens oder Schmerzens fähig 448
Siehe Thier.
Bewegung 391

Bewegung, Möglichkeit derselben wird aufgehoben, wenn die Elemente keine Seiten haben 119
aus wie viel Realtheilen sie bestehet 167
des Körpers, wird aus der Masse und Geschwindigkeit gemessen 171
ohne Bewegung können endliche Dinge in einander nicht wirken 362. 404
die Gesetze derselben sind entweder metaphysische oder physicalische 390
was die wahre und scheinbare Bewegung ist 392
die wahre ist entweder eine äusserliche, oder innerliche, oder beydes zugleich 392
die äusserliche ist eine totale oder partiale 392
braucht allezeit eine positive Ursache 394
zu derselben verhält sich keine Materie ganz gleichgültig 395
bey derselben sind Action und Reaction einander gleich 398. 401
kan aus einer innerlichen Thätigkeit der Substanzen entspringen 403
muß zuletzt von einem Geiste herkommen 403
was die ursprüngliche und mitgetheilte ist 404
bey der mitgetheilten kan zugleich die Erweckung einer innerlichen thätigen Kraft vorhanden seyn 405
was vor eine erfolgt, wenn eine Substanz in unterschiedenen Directions-Linien gestossen wird 406
wenn sie von unterschiedenen Orten mit ungleicher Stärke gestossen wird 407
wenn nach dem Anstosse eine Bewegung in umgekehrter Direction erfolget 407
ob ein bewegter Körper unaufhörlich in Bewegung bleiben müsse, wenn ihm nichts widerstehet 409
keine Bewegung geschiehet durch einen Sprung 410
alle kleineste Theile derselben geschehen in gerader Linie 410. 411
jedwede mitgetheilte geschieht in der Direction der bewegenden Ursache 411
wie eine krumme entstehen kan 412

Zugabe der verschiedenen Farben.

Bewegung, der stetig gleichförmigen wachsen, wenn sich die Anziehungskraft der Sonne vermindert 422. 423
— — — —

Was die wunder Thier anbelangt, 78
Was die Wunderwerck Gottes ſind, 78
Was die Wunderwerck Gottes ſind, die alle Menſchen ſehen
und erkennen können, 78
Was die Wunderwerck Gottes ſind, die nicht alle Menſchen
ſehen und erkennen können, 78
Was die Wunderwerck Gottes ſind, die nur wenige

Dauer, die endliche 55
Decreta 311
Dei, immanentia & transeuntia 311
Deduciren causaliter, was es heißt 72
Deisten 236
Demonstration, warum wir derselben trauen 10
Denken, daß wir denken, sind wir uns bewust 426
kan unmöglich eine Bewegung seyn 429. 430
warum die Kraft zu denken ohne die Kraft zu wollen unmöglich ist 434
ist keine adäquate Ursache vom Wollen 446
Dependenz, ist eine Relation 28. 320
Widerlegung eines unbrauchbaren Begriffs derselben 28
Gott ist keiner fähig 320
vernünftige Geschöpfe müssen ihrer Dependenz von Gott stets eingedenk seyn und derselben gemäß handeln 284
Dependiren, wie ein Geist von den andern dependiren kan 320
ob man sagen kan, Gott dependire von sich selbst 320
Determination 23. 41
Eintheilung derselben 23
wird zur Existenz erfordert 24
Determiniren, sich selbst zu etwas, was es heißt 23
wie der Verstand einen Begriff determiniret 23
Deutlichkeit 8
die gemeine, des wesentlichen Innhalts, die logikalische 8
zwey extrema, so dabey zu vermeiden sind 8
ist mit der Evidenz nicht zu verwirren 233
Differentia specifica 30
Ding, im weitern und engern Verstande 11
ein mögliches und wirkliches 11 13
Kennzeichen derselben 12 15 16
was an dem wirklichen zu unterscheiden ist 17. 19
dessen metaphysisches Wesen 17
ein unvollständiges, ens incompletum ist auf dreyerley Art möglich 18

Ding, ein vollständiges ens completum 18
ein undeterminirtes kan nicht seyn 83
Direction 65
die räumliche 53. 65
erfordert iederzeit eine positive Ursache 394
die Bewegung geschiehet in der Direction ihrer Ursache 411
Dreyeinigkeit, wird erläutert 247. 248. 295
löset gewisse der Vernunft unauflösliche Fragen auf 248
zeiget ein ewiges Object der moralischen Liebe in Gott 295
Durchdringen 402
warum endliche Substanzen, sowohl Geister als Materie, einander nicht durchdringen können 402
warum Gott alle Substanzen durchdringet 250. 364

E.

Ebenbild 322
Gottes, wiefern es die vernünftigen Geister sind 322
Eigenschaft 17
eine metaphysische, accidens praedicamentale 20
positive 26
absolute und relativische 28
negative 26
bloß negative oder privative 27
eine iede positive ist eine Kraft 29
zufällige 30. 40
natürliche, ist von der wesentlichen und zufälligen zu unterscheiden 30
was es heißt, eine Eigenschaft existire 46
wie die göttlichen Eigenschaften erkannt werden 238. 239
ob die unbegreiflichen zu verwerfen sind 405
eine relativische kan eben so gewiß seyn als eine absolute 476
Einbildung, das Wort ist schwankend 118

Digitized by Google

Einbildung, Kennzeichen, wodurch man sie von demjenigen, was der Verstand lehret, unterscheiden kan 50
Einbildungskraft 426
Regel, nach der sie wirket 466
Einfach 105
was ein einfaches Wesen und eine einfache Substanz ist 107
kan ein Ding in unterschiedener Absicht genennet werden 109
das metaphysische und physicalische Einfache 109
ist etwas entweder schlechterdings, oder bey Setzung dieser Welt 110
Beweis der einfachen Dinge 111. 116
woraus man erkennet, daß es von einem andern hervorgebracht sey 112
muß auf einmal entstehen 112
die mathematische Bestimmung desselben darf nicht in die Philosophie gebracht werden 113. 116. 119
keine Substanz ist im mathematischen Verstande einfach 117. 118
Einfachheit, eines Dinges, ist entweder eine reale oder ideale 105
Vorsichtigkeit bey Untersuchung der realen 106
der Substanzen, wie sie zu erweisen ist 116
ist der unendlichen Substanz wesentlich 137
kömmt den Geistern zu 473
Einheit, der Begriff derselben ist einfach 91
Gottes 244
Eins, wird in dreyerley Verstande genommen 90
Elastisch 369
Gesetze der Bewegung elastischer Substanzen 415
Elemente 366
ob es zwey einander ganz gleiche giebt 97
in ieder Welt sind verschiedene 366
sind entweder selbstthätige oder blos leidende 366
warum die Leibnitzischen nicht angenommen werden können 116 119. 366
die thätigen kan man sich auf zweyerley Art vorstellen 367

Empfindung, äusserliche, innerliche 16. 426
ist das Kennzeichen der Wirklichkeit 16. 377
Möglichkeit der äusserlichen 463. 464
Endlich 133
das endliche ist zufällig 137
hat zu dem unendlichen kein Verhältniß 139
ist von dem unendlichen nicht bloß dem Grade, sondern dem Wesen nach unterschieden 140
iede Welt ist es nothwendig 353
endliche Dinge können nur durch Bewegung in einander wirken 362. 313
Endzweck 196. 456
subjectivischer, objectivischer und formaler 456
coordinirter 456
subordinirter 456
desselben positive und negative Subordination 456
mittlerer 457
letzter 456
höchster, muß nicht eben nothwendig ein einziger seyn 456
woraus die Güte der mittlern und letztern zu beurtheilen ist 196
letzte objectivische in der Welt sind die vernünftigen Geister 335. 380
ohne Bewußtseyn determinirt einer den andern physice 456
aus dem Verlangen desselben entstehet das Bestreben nach Mitteln 466
Epicurus, dessen Declinationen der atomorum sind ungereimt 394
Erhaltung der Welt, wieferne sie der Annihilation entgegen gesetzt wird 329
erstreckt sich nur auf die einfachen Substanzen und Grundkräfte 329
Beweiß, daß dieselben der Erhaltung Gottes bedürfen 329
der Welt, kan nicht eine fortgesetzte Schöpfung genennet werden 329

Digitized by Google

Erhaltung der Welt 330
Widerlegung einiger inEwürfe dabey 330
wiefern sie der Zerstörung der zweckmäßigen Ordnung entgegen gesetzt wird 331
die mittelbare und unmittelbare 332
der Möglichkeit und Wirklichkeit 333

Erkenntniß, der menschlichen gedoppelte Schranken 8
was aus der symbolischen unvermeidlich folget 102
warum manche zu gewissen Arten der Erkenntniß ungeschickt sind 174
Gottes, ist gewiß 271
die natürliche, allsehende und mittlere Erkenntniß Gottes 270

Erkenntniß-Grund 34
a priori & a posteriori 34

Ewigkeit, ist die vollkommenste Dauer 55
in derselben muß man eine Folge der Augenblicke annehmen 55. 255
einer Substanz was sie ist 134
ob man daraus die Möglichkeit einer unendlichen Reyhe beweisen kan 156
kan wegen unserer einschränkung nicht ganz überdacht werden 156
Gottes, heißt auch sonst die Nothwendigkeit 254
wie sie von einer ewigen Zeit unterschieden ist 255
die Unbegreiflichkeit derselben muß hier den Beyfall nicht hindern 156. 255

Existenz 45. 46
erfordert ein vbi und quando 48
Kennzeichen derselben 16
kan nicht aus Begriffen demonstrirt werden 377
ob das Wort seyn in der Definition derselben gebrauchet werden kan 47
eine nothwendige, was sie ist 124
Eintheilung derselben in necessitatem independentiae & consecutionis 124
hat keine Grösse 157

Digitized by Google

Existenz, was die moralische ist 131
Siehe Wirklichkeit.
Exponens rationis 161

F.

Fäulung, aus derselben kan kein lebendiges Thier entstehen 438
Fatum 126
was es heißt, es mache alles nothwendig 126
Fertigkeit 469
der erhöheten Bemühung und der erhöheten Möglichkeit 469
angebohrne erworbene 469
derselben sind nur die Geister fähig 469
Figur 53. 421
ist ein accidens praedicamentale 20
Fläche 115
Formale 30
Fortpflanzung, Möglichkeit derselben 453. 464
Flug, warum ein in Flug gebrachter Körper eine grössere Geschwindigkeit bekommt, als seine Ursache 413. 415
Freyheit 449. 459
Möglichkeit derselben 83
ist kein blindes Ungefehr 83
kein undeterminirtes Ding 83
Gottes, sowohl libertas contradictionis als contrarietatis 307
erstreckt sich nur auf das Mögliche 308. 309
wirket niemals ohne alle Bewegungsgründe 308
bey Gott ist eine Freyheit nur zum Guten 308
kommt nur den vernünftigen Geistern zu 449
kan unter den Objecten der Begierden wehlen 450
kan durch die Starke der Bewegungsgründe überwunden werden 451
findet nicht in Ansehung aller Handlungen statt 451
kan eine Freyheit zum Bösen und Guten, oder nur zum Guten, oder nur zum Bösen seyn 451
soll in einem vernünftigen Geiste die herrschende Kraft seyn 454

Digitized by Google

G.

Ganzes 103
bestehet aus wirklichen oder Gedankentheilen 104
mit was vor Einschränkung man schliessen kan, was in keinem Theile ist, ist auch im Ganzen nicht 150
Gedächtniß 426
Gedanken, was vor welche wir in uns wahrnehmen 426
was unsere ersten sind 45
sind nicht durch Bewegung möglich 429. 430
wie sie Geister einander mittheilen können 465
kan Gott ohne oder durch Zeichen in Geistern erwecken 465
Geduld Gottes 293. 303
Gegenwart 60
oppolita derselben 60. 61
die mittelbare und unmittelbare 61
die einseitige und zweyseitige oder wechselsweise 61
Gehorsam 284. 481
verlanget Gott von seinen vernünftigen Geschöpfen nothwendig 284. 481
macht, das formale der Tugend aus 481
Geist 434. 266. 362
ein ieder vernünftiger ist ein letzter objectivischer Endzweck Gottes 335
wodurch einer von dem andern wesentlich unterschieden seyn kan 362. 434.
muß in die Materie wirken können 363. 364. 402. 403
ein endlicher hat mit der Materie die Bewegungsfähigkeit gemein 364
ob alle endliche einen Körper haben müssen 372. 434
warum alle Geister in der Welt in Ansehung ihres innerlichen Zustandes einander unähnlich sind 384
Vorsichtigkeit bey der Bestimmung der definition desselben 425
die endlichen sind edlere oder unedlere 434
wiefern man die Seelen der unvernünftigen Thiere Geister nennen kan 434

Geist,
die Schwierigkeit, bey der Lehre von den Geistern, macht die Lehre selbst nicht gewiß 438
ein iedweder muß gewisse Grundtriebe haben 447
alle endliche müssen durch ihr Wollen eine Bewegung ihrer Substanz anfangen und dadurch gegen andere Dinge wirken können 455
Leben desselben kan zunehmen und vollkommener werden 460
wodurch er einer Sprache fähig ist 465
die Geister sind entweder von blos leidender oder von selbstthätiger Fähigkeit 467
ihre Thätigkeiten können sich vor sich selbst lange Zeit fortsetzen 468
wie sie am robore zunehmen 467. 468
die obersten Classen, so in einer Welt möglich sind 470
ein iedweder ist immaterial 471
einfach 473
unverweslich 474
wie er entstehen oder untergehen kan 474
was von denenjenigen Geistern zu halten ist, welche noch nicht moralisch agirt, oder in dieser Welt nicht zum Leben gekommen sind 486

Genus 30
Gerechtigkeit Gottes 284
die belohnende und bestrafende 297. 298
von derselben überzeuget uns der Gewissenstrieb 284

Geschmack, der moralische, warum er so unterschieden ist 384
Geschöpfe, freye, müssen in iedweder Welt seyn 281. 354
mit denselben gehet Gott ihrem Wesen gemäß um 282
Gesichter, Grund der Unähnlichkeit derselben 384
Geschwindigkeit 170
wie sie gemessen wird 170
muß eine positive Ursache haben 394

Digitized by Google

Gesetz, moralisches 284. 480
muß Gott vernünftigen Geschöpfen geben 284. 285. 480
ein physicalisches der Actionen, was es ist 360
wie vielerley derselben in einer Welt vorkommen 365. 450
der Geist und Körper, werden durch ihre Einwirkung in einander nicht verändert 370
physicalische Gesetze der Actionen müssen nicht mit den moralischen verwirret werden 360. 459
Gewißheit, ist etwas im Verstande, nicht in der Sache 10. 272
ist eine Relation 28
die geometrische und moralische 28
von derselben ist die Zuverlaßigkeit unterschieden 28
Gewissenstrieb 452
kan Gott im eigentlichen Verstande nicht beygelegt werden 320
gehört zur Möglichkeit der Tugend 452
Gleichgültig, was es heißt 99
welche Dinge in allen Fällen einander gleichgültig seyn können 99
Gleichheit 160
Glückseligkeit 478
der vernünftigen Geister, will Gott 478
unter der Bedingung der Tugend 479
ist ohne Erkenntniß Gottes und Vereinigung mit ihm unmöglich 478
Gnade 293
Gottes 293
Gott, erster Begriff 205
welche Sätze beym Beweise der Wirklichkeit Gottes voraus zu setzen sind 206. 207
Eintheilung der Beweise vor die Existenz Gottes 208
warum man alle Arten der Beweise brauchen muß 208
Beweis der Wirklichkeit Gottes aus den einfachen Dingen 209. 212

Gott, Beweis der Wirklichkeit desselben
aus denen Veranderungen, daraus die Welt bestehet 213
aus der Reyhe der Bewegungen 215
aus der Zufalligkeit der Welt 217
aus der Reyhe der causarum vniuocarum 218
aus der Betrachtung unserer eigenen Person 219
aus dem regelmäßigen in der Welt 221
ob uns einen Gott zu glauben auch wahrscheinliche Beweise verbinden können 228
wahrscheinlicher Beweis der Existenz Gottes aus der Historie 229
aus der Allgemeinheit der Meynung, daß ein Gott sey 230
aus dem Gewissenstriebe 231
der Ursprung des Begriffs von Gott und die Ueberzeugung von demselben müssen nicht verwirret werden 231
warum in uns eine angebohrne Idee von Gott seyn muß 232
daß die Unbegreifflichkeit des göttlichen Wesens die Beweise nicht entkräftet 233
daß Gott kein leeres Wort ist 233
ist von unendlicher Vollkommenheit 237
Widerlegung des bösen Gottes 240
Gott ist von allen Geschöpfen nicht nur dem Grade, sondern dem Wesen nach unterschieden 241
kan von den Geschöpfen niemals völlig übersehen werden 241
ist einfach 243
einig 244
Widerlegung einiger unbündigen Beweise vor die Einheit Gottes 245
ist unermeßlich 250
ewig 254
ob alles, was in Gott ist, Gott selbst ist 260
was dessen ewig thätiges Wesen ausmachet 262
ob er ausser sich wirken kan 264
hat das allervollkommenste Leben 265

Digitized by Google

Gott,

ist der allervollkommenstt Geist 266
hat einen unendlichen Verstand 267. 268
warum er widersprechende Dinge nicht denken kan 269
denket beständig gleich viel und mit einerley Deutlichkeit ohne Empfindungen und ohne Schlüsse 269
erkennet die Dinge in, aber nicht aus ihrer Verknüpfung 269
ist allwissend 269
was die Allwissenheit vor Namen bekommt in Absicht auf unterschiedene Objecte 270
ob er die freyen Thaten vorher wissen kan 271
ob er vielleicht manche Dinge mit Fleiß nicht wissen will 274
ob es ihm unanständig ist, sich alle kleinigkeiten vorzustellen 274
was der Wille Gottes heißt 275
verlanget die Vollkommenheit 276 = 278
will die Vollkommenheit seines eigenen Wesens 279
ist in sich selbst höchst selig 279
in ihm ist kein Schmerz, sondern nur Mißfallen möglich 280
kan nichts vergebliches thun 281
gehet mit den Geschöpfen ihrem Wesen gemäß um 282
will die Uebereinstimmung mit der Vollkommenheit in den freyen Thaten 283
warum er verlanget, daß die freyen Geschöpfe ihrer Dependenz von ihm eingedenk seyn, und derselben gemäß handeln sollen 284
verlanget von den vernünftigen Geschöpfen Gehorsam 284
muß denselben ein Gesetz geben 284. 480
ist im eigentlichen Verstande ein Gesetzgeber 285
will die Tugend und Glückseligkeit seiner vernünftigen Geschöpfe 477. 478

Register der vornehmsten Sachen.

Gott

ist das wesentliche Gute 254
und sein Wesen 255
Gottes Ehre 256
Gott kennen, Schlüssel zu sich selbst 257
und sich selbst lieben 258
und in Christo, durchgehends, dargestellt 259
Gottes Ehre 260
Gottes Lust an Gott, und sein Wohlgefallen an seinem Wesen 261
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 262
Gottes Lust an seinem Wesen 263
Gottes Lust an seinem Wesen 264
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 265
Gottes Lust an seinem Wesen 266
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 267
Gottes Lust an seinem Wesen 268
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 269
Gottes Lust an seinem Wesen 270
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 271
Gottes Lust an seinem Wesen 272
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 273
Gottes Lust an seinem Wesen 274
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 275
Gottes Lust an seinem Wesen 276
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 277
Gottes Lust an seinem Wesen 278
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 279
Gottes Lust an seinem Wesen 280
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 281
Gottes Lust an seinem Wesen 282
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 283
Gottes Lust an seinem Wesen 284
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 285
Gottes Lust an seinem Wesen 286
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 287
Gottes Lust an seinem Wesen 288
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 289
Gottes Lust an seinem Wesen 290
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 291
Gottes Lust an seinem Wesen 292
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 293
Gottes Lust an seinem Wesen 294
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 295
Gottes Lust an seinem Wesen 296
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 297
Gottes Lust an seinem Wesen 298
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 299
Gottes Lust an seinem Wesen 300
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 301
Gottes Lust an seinem Wesen 302
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 303
Gottes Lust an seinem Wesen 304
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 305
Gottes Lust an seinem Wesen 306
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 307
Gottes Lust an seinem Wesen 308
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 309
Gottes Lust an seinem Wesen 310
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 311
Gottes Lust an seinem Wesen 312
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 313
Gottes Lust an seinem Wesen 314
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 315
Gottes Lust an seinem Wesen 316
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 317
Gottes Lust an seinem Wesen 318
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 319
Gottes Lust an seinem Wesen 320
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 321
Gottes Lust an seinem Wesen 322
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 323
Gottes Lust an seinem Wesen 324
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 325
Gottes Lust an seinem Wesen 326
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 327
Gottes Lust an seinem Wesen 328
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 329
Gottes Lust an seinem Wesen 330
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 331
Gottes Lust an seinem Wesen 332
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 333
Gottes Lust an seinem Wesen 334
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 335
Gottes Lust an seinem Wesen 336
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 337
Gottes Lust an seinem Wesen 338
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 339
Gottes Lust an seinem Wesen 340
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 341
Gottes Lust an seinem Wesen 342
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 343
Gottes Lust an seinem Wesen 344
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 345
Gottes Lust an seinem Wesen 346
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 347
Gottes Lust an seinem Wesen 348
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 349
Gottes Lust an seinem Wesen 350
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 351
Gottes Lust an seinem Wesen 352
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 353
Gottes Lust an seinem Wesen 354
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 355
Gottes Lust an seinem Wesen 356
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 357
Gottes Lust an seinem Wesen 358
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 359
Gottes Lust an seinem Wesen 360
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 361
Gottes Lust an seinem Wesen 362
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 363
Gottes Lust an seinem Wesen 364
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 365
Gottes Lust an seinem Wesen 366
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 367
Gottes Lust an seinem Wesen 368
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 369
Gottes Lust an seinem Wesen 370
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 371
Gottes Lust an seinem Wesen 372
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 373
Gottes Lust an seinem Wesen 374
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 375
Gottes Lust an seinem Wesen 376
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 377
Gottes Lust an seinem Wesen 378
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 379
Gottes Lust an seinem Wesen 380
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 381
Gottes Lust an seinem Wesen 382
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 383
Gottes Lust an seinem Wesen 384
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 385
Gottes Lust an seinem Wesen 386
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 387
Gottes Lust an seinem Wesen 388
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 389
Gottes Lust an seinem Wesen 390
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 391
Gottes Lust an seinem Wesen 392
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 393
Gottes Lust an seinem Wesen 394
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 395
Gottes Lust an seinem Wesen 396
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 397
Gottes Lust an seinem Wesen 398
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 399
Gottes Lust an seinem Wesen 400
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 401
Gottes Lust an seinem Wesen 402
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 403
Gottes Lust an seinem Wesen 404
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 405
Gottes Lust an seinem Wesen 406
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 407
Gottes Lust an seinem Wesen 408
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 409
Gottes Lust an seinem Wesen 410
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 411
Gottes Lust an seinem Wesen 412
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 413
Gottes Lust an seinem Wesen 414
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 415
Gottes Lust an seinem Wesen 416
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 417
Gottes Lust an seinem Wesen 418
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 419
Gottes Lust an seinem Wesen 420
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 421
Gottes Lust an seinem Wesen 422
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 423
Gottes Lust an seinem Wesen 424
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 425
Gottes Lust an seinem Wesen 426
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 427
Gottes Lust an seinem Wesen 428
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 429
Gottes Lust an seinem Wesen 430
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 431
Gottes Lust an seinem Wesen 432
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 433
Gottes Lust an seinem Wesen 434
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 435
Gottes Lust an seinem Wesen 436
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 437
Gottes Lust an seinem Wesen 438
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 439
Gottes Lust an seinem Wesen 440
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 441
Gottes Lust an seinem Wesen 442
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 443
Gottes Lust an seinem Wesen 444
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 445
Gottes Lust an seinem Wesen 446
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 447
Gottes Lust an seinem Wesen 448
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 449
Gottes Lust an seinem Wesen 450
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 451
Gottes Lust an seinem Wesen 452
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 453
Gottes Lust an seinem Wesen 454
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 455
Gottes Lust an seinem Wesen 456
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 457
Gottes Lust an seinem Wesen 458
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 459
Gottes Lust an seinem Wesen 460
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 461
Gottes Lust an seinem Wesen 462
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 463
Gottes Lust an seinem Wesen 464
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 465
Gottes Lust an seinem Wesen 466
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 467
Gottes Lust an seinem Wesen 468
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 469
Gottes Lust an seinem Wesen 470
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 471
Gottes Lust an seinem Wesen 472
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 473
Gottes Lust an seinem Wesen 474
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 475
Gottes Lust an seinem Wesen 476
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 477
Gottes Lust an seinem Wesen 478
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 479
Gottes Lust an seinem Wesen 480
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 481
Gottes Lust an seinem Wesen 482
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 483
Gottes Lust an seinem Wesen 484
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 485
Gottes Lust an seinem Wesen 486
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 487
Gottes Lust an seinem Wesen 488
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 489
Gottes Lust an seinem Wesen 490
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 491
Gottes Lust an seinem Wesen 492
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 493
Gottes Lust an seinem Wesen 494
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 495
Gottes Lust an seinem Wesen 496
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 497
Gottes Lust an seinem Wesen 498
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 499
Gottes Lust an seinem Wesen 500
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 501
Gottes Lust an seinem Wesen 502
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 503
Gottes Lust an seinem Wesen 504
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 505
Gottes Lust an seinem Wesen 506
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 507
Gottes Lust an seinem Wesen 508
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 509
Gottes Lust an seinem Wesen 510
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 511
Gottes Lust an seinem Wesen 512
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 513
Gottes Lust an seinem Wesen 514
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 515
Gottes Lust an seinem Wesen 516
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 517
Gottes Lust an seinem Wesen 518
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 519
Gottes Lust an seinem Wesen 520
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 521
Gottes Lust an seinem Wesen 522
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 523
Gottes Lust an seinem Wesen 524
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 525
Gottes Lust an seinem Wesen 526
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 527
Gottes Lust an seinem Wesen 528
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 529
Gottes Lust an seinem Wesen 530
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 531
Gottes Lust an seinem Wesen 532
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 533
Gottes Lust an seinem Wesen 534
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 535
Gottes Lust an seinem Wesen 536
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 537
Gottes Lust an seinem Wesen 538
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 539
Gottes Lust an seinem Wesen 540
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 541
Gottes Lust an seinem Wesen 542
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 543
Gottes Lust an seinem Wesen 544
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 545
Gottes Lust an seinem Wesen 546
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 547
Gottes Lust an seinem Wesen 548
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 549
Gottes Lust an seinem Wesen 550
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 551
Gottes Lust an seinem Wesen 552
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 553
Gottes Lust an seinem Wesen 554
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 555
Gottes Lust an seinem Wesen 556
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 557
Gottes Lust an seinem Wesen 558
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 559
Gottes Lust an seinem Wesen 560
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 561
Gottes Lust an seinem Wesen 562
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 563
Gottes Lust an seinem Wesen 564
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 565
Gottes Lust an seinem Wesen 566
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 567
Gottes Lust an seinem Wesen 568
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 569
Gottes Lust an seinem Wesen 570
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 571
Gottes Lust an seinem Wesen 572
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 573
Gottes Lust an seinem Wesen 574
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 575
Gottes Lust an seinem Wesen 576
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 577
Gottes Lust an seinem Wesen 578
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 579
Gottes Lust an seinem Wesen 580
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 581
Gottes Lust an seinem Wesen 582
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 583
Gottes Lust an seinem Wesen 584
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 585
Gottes Lust an seinem Wesen 586
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 587
Gottes Lust an seinem Wesen 588
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 589
Gottes Lust an seinem Wesen 590
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 591
Gottes Lust an seinem Wesen 592
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 593
Gottes Lust an seinem Wesen 594
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 595
Gottes Lust an seinem Wesen 596
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 597
Gottes Lust an seinem Wesen 598
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 599
Gottes Lust an seinem Wesen 600
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 601
Gottes Lust an seinem Wesen 602
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 603
Gottes Lust an seinem Wesen 604
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 605
Gottes Lust an seinem Wesen 606
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 607
Gottes Lust an seinem Wesen 608
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 609
Gottes Lust an seinem Wesen 610
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 611
Gottes Lust an seinem Wesen 612
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 613
Gottes Lust an seinem Wesen 614
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 615
Gottes Lust an seinem Wesen 616
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 617
Gottes Lust an seinem Wesen 618
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 619
Gottes Lust an seinem Wesen 620
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 621
Gottes Lust an seinem Wesen 622
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 623
Gottes Lust an seinem Wesen 624
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 625
Gottes Lust an seinem Wesen 626
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 627
Gottes Lust an seinem Wesen 628
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 629
Gottes Lust an seinem Wesen 630
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 631
Gottes Lust an seinem Wesen 632
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 633
Gottes Lust an seinem Wesen 634
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 635
Gottes Lust an seinem Wesen 636
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 637
Gottes Lust an seinem Wesen 638
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 639
Gottes Lust an seinem Wesen 640
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 641
Gottes Lust an seinem Wesen 642
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 643
Gottes Lust an seinem Wesen 644
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 645
Gottes Lust an seinem Wesen 646
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 647
Gottes Lust an seinem Wesen 648
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 649
Gottes Lust an seinem Wesen 650
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 651
Gottes Lust an seinem Wesen 652
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 653
Gottes Lust an seinem Wesen 654
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 655
Gottes Lust an seinem Wesen 656
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 657
Gottes Lust an seinem Wesen 658
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 659
Gottes Lust an seinem Wesen 660
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 661
Gottes Lust an seinem Wesen 662
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 663
Gottes Lust an seinem Wesen 664
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 665
Gottes Lust an seinem Wesen 666
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 667
Gottes Lust an seinem Wesen 668
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 669
Gottes Lust an seinem Wesen 670
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 671
Gottes Lust an seinem Wesen 672
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 673
Gottes Lust an seinem Wesen 674
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 675
Gottes Lust an seinem Wesen 676
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 677
Gottes Lust an seinem Wesen 678
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 679
Gottes Lust an seinem Wesen 680
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 681
Gottes Lust an seinem Wesen 682
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 683
Gottes Lust an seinem Wesen 684
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 685
Gottes Lust an seinem Wesen 686
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 687
Gottes Lust an seinem Wesen 688
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 689
Gottes Lust an seinem Wesen 690
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 691
Gottes Lust an seinem Wesen 692
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 693
Gottes Lust an seinem Wesen 694
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 695
Gottes Lust an seinem Wesen 696
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 697
Gottes Lust an seinem Wesen 698
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 699
Gottes Lust an seinem Wesen 700
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 701
Gottes Lust an seinem Wesen 702
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 703
Gottes Lust an seinem Wesen 704
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 705
Gottes Lust an seinem Wesen 706
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 707
Gottes Lust an seinem Wesen 708
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 709
Gottes Lust an seinem Wesen 710
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 711
Gottes Lust an seinem Wesen 712
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 713
Gottes Lust an seinem Wesen 714
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 715
Gottes Lust an seinem Wesen 716
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 717
Gottes Lust an seinem Wesen 718
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 719
Gottes Lust an seinem Wesen 720
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 721
Gottes Lust an seinem Wesen 722
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 723
Gottes Lust an seinem Wesen 724
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 725
Gottes Lust an seinem Wesen 726
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 727
Gottes Lust an seinem Wesen 728
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 729
Gottes Lust an seinem Wesen 730
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 731
Gottes Lust an seinem Wesen 732
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 733
Gottes Lust an seinem Wesen 734
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 735
Gottes Lust an seinem Wesen 736
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 737
Gottes Lust an seinem Wesen 738
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 739
Gottes Lust an seinem Wesen 740
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 741
Gottes Lust an seinem Wesen 742
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 743
Gottes Lust an seinem Wesen 744
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 745
Gottes Lust an seinem Wesen 746
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 747
Gottes Lust an seinem Wesen 748
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 749
Gottes Lust an seinem Wesen 750
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 751
Gottes Lust an seinem Wesen 752
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 753
Gottes Lust an seinem Wesen 754
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 755
Gottes Lust an seinem Wesen 756
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 757
Gottes Lust an seinem Wesen 758
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 759
Gottes Lust an seinem Wesen 760
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 761
Gottes Lust an seinem Wesen 762
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 763
Gottes Lust an seinem Wesen 764
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 765
Gottes Lust an seinem Wesen 766
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 767
Gottes Lust an seinem Wesen 768
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 769
Gottes Lust an seinem Wesen 770
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 771
Gottes Lust an seinem Wesen 772
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 773
Gottes Lust an seinem Wesen 774
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 775
Gottes Lust an seinem Wesen 776
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 777
Gottes Lust an seinem Wesen 778
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 779
Gottes Lust an seinem Wesen 780
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 781
Gottes Lust an seinem Wesen 782
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 783
Gottes Lust an seinem Wesen 784
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 785
Gottes Lust an seinem Wesen 786
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 787
Gottes Lust an seinem Wesen 788
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 789
Gottes Lust an seinem Wesen 790
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 791
Gottes Lust an seinem Wesen 792
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 793
Gottes Lust an seinem Wesen 794
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 795
Gottes Lust an seinem Wesen 796
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 797
Gottes Lust an seinem Wesen 798
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 799
Gottes Lust an seinem Wesen 800
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 801
Gottes Lust an seinem Wesen 802
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 803
Gottes Lust an seinem Wesen 804
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 805
Gottes Lust an seinem Wesen 806
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 807
Gottes Lust an seinem Wesen 808
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 809
Gottes Lust an seinem Wesen 810
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 811
Gottes Lust an seinem Wesen 812
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 813
Gottes Lust an seinem Wesen 814
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 815
Gottes Lust an seinem Wesen 816
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 817
Gottes Lust an seinem Wesen 818
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 819
Gottes Lust an seinem Wesen 820
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 821
Gottes Lust an seinem Wesen 822
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 823
Gottes Lust an seinem Wesen 824
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 825
Gottes Lust an seinem Wesen 826
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 827
Gottes Lust an seinem Wesen 828
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 829
Gottes Lust an seinem Wesen 830
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 831
Gottes Lust an seinem Wesen 832
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 833
Gottes Lust an seinem Wesen 834
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 835
Gottes Lust an seinem Wesen 836
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 837
Gottes Lust an seinem Wesen 838
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 839
Gottes Lust an seinem Wesen 840
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 841
Gottes Lust an seinem Wesen 842
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 843
Gottes Lust an seinem Wesen 844
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 845
Gottes Lust an seinem Wesen 846
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 847
Gottes Lust an seinem Wesen 848
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 849
Gottes Lust an seinem Wesen 850
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 851
Gottes Lust an seinem Wesen 852
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 853
Gottes Lust an seinem Wesen 854
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 855
Gottes Lust an seinem Wesen 856
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 857
Gottes Lust an seinem Wesen 858
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 859
Gottes Lust an seinem Wesen 860
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 861
Gottes Lust an seinem Wesen 862
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 863
Gottes Lust an seinem Wesen 864
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 865
Gottes Lust an seinem Wesen 866
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 867
Gottes Lust an seinem Wesen 868
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 869
Gottes Lust an seinem Wesen 870
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 871
Gottes Lust an seinem Wesen 872
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 873
Gottes Lust an seinem Wesen 874
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 875
Gottes Lust an seinem Wesen 876
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 877
Gottes Lust an seinem Wesen 878
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 879
Gottes Lust an seinem Wesen 880
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 881
Gottes Lust an seinem Wesen 882
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 883
Gottes Lust an seinem Wesen 884
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 885
Gottes Lust an seinem Wesen 886
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 887
Gottes Lust an seinem Wesen 888
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 889
Gottes Lust an seinem Wesen 890
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 891
Gottes Lust an seinem Wesen 892
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 893
Gottes Lust an seinem Wesen 894
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 895
Gottes Lust an seinem Wesen 896
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 897
Gottes Lust an seinem Wesen 898
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 899
Gottes Lust an seinem Wesen 900
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 901
Gottes Lust an seinem Wesen 902
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 903
Gottes Lust an seinem Wesen 904
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 905
Gottes Lust an seinem Wesen 906
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 907
Gottes Lust an seinem Wesen 908
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 909
Gottes Lust an seinem Wesen 910
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 911
Gottes Lust an seinem Wesen 912
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 913
Gottes Lust an seinem Wesen 914
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 915
Gottes Lust an seinem Wesen 916
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 917
Gottes Lust an seinem Wesen 918
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 919
Gottes Lust an seinem Wesen 920
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 921
Gottes Lust an seinem Wesen 922
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 923
Gottes Lust an seinem Wesen 924
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 925
Gottes Lust an seinem Wesen 926
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 927
Gottes Lust an seinem Wesen 928
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 929
Gottes Lust an seinem Wesen 930
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 931
Gottes Lust an seinem Wesen 932
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 933
Gottes Lust an seinem Wesen 934
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 935
Gottes Lust an seinem Wesen 936
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 937
Gottes Lust an seinem Wesen 938
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 939
Gottes Lust an seinem Wesen 940
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 941
Gottes Lust an seinem Wesen 942
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 943
Gottes Lust an seinem Wesen 944
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 945
Gottes Lust an seinem Wesen 946
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 947
Gottes Lust an seinem Wesen 948
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 949
Gottes Lust an seinem Wesen 950
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 951
Gottes Lust an seinem Wesen 952
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 953
Gottes Lust an seinem Wesen 954
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 955
Gottes Lust an seinem Wesen 956
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 957
Gottes Lust an seinem Wesen 958
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 959
Gottes Lust an seinem Wesen 960
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 961
Gottes Lust an seinem Wesen 962
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 963
Gottes Lust an seinem Wesen 964
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 965
Gottes Lust an seinem Wesen 966
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 967
Gottes Lust an seinem Wesen 968
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 969
Gottes Lust an seinem Wesen 970
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 971
Gottes Lust an seinem Wesen 972
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 973
Gottes Lust an seinem Wesen 974
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 975
Gottes Lust an seinem Wesen 976
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 977
Gottes Lust an seinem Wesen 978
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 979
Gottes Lust an seinem Wesen 980
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 981
Gottes Lust an seinem Wesen 982
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 983
Gottes Lust an seinem Wesen 984
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 985
Gottes Lust an seinem Wesen 986
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 987
Gottes Lust an seinem Wesen 988
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 989
Gottes Lust an seinem Wesen 990
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 991
Gottes Lust an seinem Wesen 992
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 993
Gottes Lust an seinem Wesen 994
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 995
Gottes Lust an seinem Wesen 996
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 997
Gottes Lust an seinem Wesen 998
Gottes Wohlgefallen an seinem Wesen 999
Gottes Lust an seinem Wesen 1000

Register der vorkommenden Sachen.

Abend, ist schädlich, 207
— ob und wie die verschiedene Dinge zum Abendessen taugen, 207
— ob es gesund sey, vor Essen und Trinken zu gehen, 208
Abendessen, ob es nöthig sey, 208
Abendluft, ob sie schädlich, 208
Abendwein, ob er gesund sey, 208
Abendzeit, ob sie gut zum Ausgehen sey, 208
Abendzeit, ob sie gut zum Ausgehen sey, 208
Abendzeit, ob sie gut zum Ausgehen

Grund,
der Leibnitziſche Satz des zureichenden Grundes iſt nicht bequem die Exiſtenz Gottes zu erweiſen 206
Mißbrauch der Benennung des zureichenden Grundes 86
Erkenntniß des zureichenden Grundes dienet zur Deutlichkeit, nicht aber eben zu gröſſerer Gewißheit 87
ob in der Welt alles einen determinirenden Grund haben muß 380
Grundbegierde, ſiehe Grundtrieb.

Grundkraft 70
wie man auf den Begriff derſelben geführet wird 70
muß mit einer willkührlich abſtrahirten General-Kraft nicht verwirret werden 70
Kennzeichen derſelben 71-78
warum die vorſtellende Kraft der Welt in unſerer Seele keine Grundkraft ſeyn kan 70. 73. 444
die anziehende Kraft iſt keine Erklärung einer Grundkraft 74
warum in unſerm Verſtande mehr als eine Grund-Kraft ſeyn muß 444
in unſerm Willen ſind vom Verſtande unterſchiedene Grundkräfte 446

Grundthätigkeiten 81
Eintheilungen derſelben 81. 82
gehen von der Möglichkeit ihrer Wirkung zur Wirklichkeit fort 82
ob ſolche möglich ſind, welche bey einerley Umſtänden geſchehen und unterbleiben können 83
ſind allein in dem Willen vernünftiger Geiſter möglich 83
die Fähigkeit darzu machet die Freyheit aus 83
durch dieſelben wird kein blindes Ungefehr eingeführt 83
ſind keine undeterminirte Dinge 83
Kennzeichen derſelben 83
brauchen keine determinirenden Urſachen 85

Digitized by Google

Grundthätigkeiten,
die Effecte derselben haben eine determinirte Ursache 85
ausser den Grundthätigkeiten der Freyheit ist alles determiniret 85
Grundthätigkeiten sind alle Actionen der unendlichen Substanz 154. 261
Grundtriebe oder Grundbegierden 447
einer oder etliche müssen in iedwedem Willen seyn 447
durch wenige wird vielerley Wollen möglich 447
wie sie in Geistern unterschieden seyn müssen 447
Gut 195
was nothwendig gut ist 195
wiefern etwas vor einem wollenden Geist oder vor leblose Dinge gut genennet wird 199
ein scheinbares physicalisches, was und wie vielerley es ist 202
Qvellen der Verwirrung des wahren und scheinbaren Guten 203
das moralische Gute will Gott nothwendig 284
286

Siehe Güte.

Güte, der mittlern und letztern Endzwecke, woraus sie zu beurtheilen ist 196
der Mittel, worauf sie sich gründet 197
die metaphysische, moralische, und physicalische eines Dinges 199
der Begriff der physicalischen muß mit der Güte überhaupt nicht verwirret werden 199
was man unter der metaphysischen Güte überhaupt verstehet 200
die metaphysische Güte Gottes im weitern und engern Verstande 200. 294
worinnen die Güte der göttlichen Handlungen bestehet 200

Siehe Gut und Gütigkeit.

Gütigkeit, oder die mittheilende Güte Gottes, was sie ist und warum sie Gott zukommt 200. 290. 294

Gütigkeit,
bekömmt in Ansehung der vernünftigen Geschöpfe unterschiedene Namen 292

H.

Habitus, siehe Fertigkeit.
Harmonie, die prästabilirte, hebt die reale Vereinigung zwischen Leib und Seele auf 94. 364
bey Setzung derselben hat die Materie keinen vernünftigen Zweck 364
nach derselben muß die Seele mit dem leiblichen Tode sterben 485
ist überhaupt wegen der falschen Sätze, so dabey angenommen werden müssen, unmöglich 485
Hebel, Gesetze der Bewegung zu Beurtheilung desselben 416 417
wornach die Entfernnng der Kraft an demselben zu schätzen ist 417
Heiligkeit Gottes 284
bedeutet zuweilen seine Majestät 284
von derselben überzeuget uns der Gewissenstrieb 284
Hervorbringen, aus nichts, was es heißt 211. 328
ist nur Gott möglich 144. 145. 327
Heydenthum 236
Historie, läßt die Ewigkeit des menschlichen Geschlechtes nicht zu 229
lehret, daß ein Gott ist 229

I.

Ideen 426
können keine materielle Zusammensetzungen noch Bewegungen seyn 429. 430
sind Thätigkeiten 443
können von Gott unmittelbar hervorgebracht werden 443
können durch andere geistige Thätigkeiten verändert und modificiret werden 443

Digitized by Google

Ideen,
wiefern man die Empfindungs-Ideen ein Leiden des Verstandes nennt 443
ob sie selbst, oder nur die Kräfte darzu in der Seele liegen 464
Bedingung ihrer Lebhaftigkeit 466
Identität 96
Eintheilung in die vollkommene und blosse Aehnlichkeit 96
der Substanzen und individualen accidentium 96
der Wesen in abstracto 96
was ein identischer Satz ist 96
Kennzeichen der Identität 97
wie sie von einerley Exempel in unterschiedener Absicht kan bejahet und geleugnet werden 100
der Substanz, wird durch die Veränderung des Zustandes nicht aufgehoben 100
eines relativischen Ganzen 101
einer Welt, worinnen sie bestehet 358
das Aufhören der Identität einer Welt muß nicht mit der Veränderung ihres Zustandes verwirret werden 358
Individuum und Grund der Individualität 24
warum ein jedes sinnliches dem andern unähnlich ist 384
Inertia 396
ist in aller Materie 396
metaphysica und physica, was sie ist 397
Infinitas progressiua 135
Ingenium 426
Regel, wornach es wirket 466
Instrument, in mechanischer Bedeutung 382
Iudicium 426

K.

Kinder, was von dem Zustande ihrer Seelen nach dem Tode zu halten ist 486
Körper, im philosophischen Verstande 308
mathematischer 115. 368

Körper,
dessen Theile können nicht im mathematischen Verstande einfach seyn 116
kan nicht bewegt werden, wenn seine Elemente keine Seiten haben 119
wie dessen Widerstand grösser seyn kan, als die Thatigkeit der Seele 162
Bewegungen der Körper, woraus sie zu ermessen sind 171
Möglichkeit der Körper 368
wodurch sie in der Natur ihre Umgränzung erhalten 369
ob ein bewegter ohne Widerstand unaufhörlich in Bewegung bleiben muß 409
Kennzeichen eines belebten 412. 458
warum ein in Flug gebrachter eine grössere Geschwindigkeit bekommt, als seine Ursache 413. 415
hat nur Bewegungsfähigkeit 432

Kosmologie, die metaphysische §. 347
wie sie von der physicalischen unterschieden ist 347
ihr Nutzen in der geoffenbarten Theologie 347
wiefern die Erkenntniß derselben möglich ist 348
warum sie hinter der natürlichen Theologie abzuhandeln ist 348
Beantwortung der wichtigsten Streitfragen in derselben 379-389. 419. 423
warum darinnen von der Bewegung gehandelt wird 390

Kraft, 29. 59. 63
im engern Verstande 70
wenigstens eine haben alle Dinge 29
Eintheilung derselben in die thätige und in das unwirksame Vermögen eines Existentialgrundes 79
eine todte oder nisus 88. 408
eine moralische 89
einer zusammengesetzten Substanz, was sie ist 111

Digitized by Google

Kraft,
die unendliche Kraft Gottes 73. 134. 257
derselben Actionen sind unter einander selbst unterschieden 142. 259
was ihr möglich ist 142
vermag alles ohne beyhelfende Ursachen 143
kan sich der Mittelursachen willkührlich bedienen 143
keine Wirkung derselben ist die höchstmögliche 143
bestimmt die Schranken ihrer Wirkungen willkührlich 143
die unendliche kan einfache Substanzen hervorbringen und vernichten 145
kan mit Gewißheit erkannt werden 257
ist nur eine einzige 258
eine iede endliche hat ihren höchstmöglichen Effect 143
wie man eine Kraft misset 168. 169
Maaß der lebendigen Bewegungskräfte a priori 172. 173
die Grösse der Kraft ist mit der Grösse der Actionen nicht einerley 178. 400
wie zu ermessen ist, welche Kraft die größte Action verrichten kan 178
welche den größten positiven Effect wirklich machen kan 178
was von der anziehenden Kraft zu halten ist 369
ob in einer Welt immer einerley Quantität der wirkenden Kräfte bleiben muß 379
wenn eine todte Kraft lebendig wird 408
eine iede lebendige kan natürlicher Weise vernichtet oder in einen Nisum verwandelt werden 409

L.

Lage, situs 53
ist mit der Direction überhaupt nicht einerley 53
Langmuth Gottes 293. 393
Leben, was es heißt 265. 458
kommt Gott nothwendig zu 265

Leben,
kan nur den Geistern zugeschrieben werden 458
wie es von dem Lebendigseyn unterschieden wird 458
wieferne man es den Thieren zuschreibt 458
wird von Bäumen aus Irrthum oder tropice gesagt 458
eines endlichen Geistes, erfordert mehr als eine Grundkraft 459
kan in einem Subjecte actu primo oder secundo vorhanden seyn 460
wenn sichs actu secundo anfängt 460. 464
eines Geistes, kan zunehmen und vollkommener werden 460
der abgeschiedenen Seelen, auf wie vielerley Art es möglich ist 487
Lebendigkeit 458
des Willens hanget vom Verstande ab 462
des Verstandes kan von Bewegung abhangen 463, 465
der einen geistigen Kraft kan von der andern abhangen 466
und zwar auf zweyerley Art 467
Leges actionum 360. 365
mere physicae, pneumaticae, physico-pneumaticae 365

Siehe Gesetze.

Leibnitz, Unmöglichkeit seiner Elemente 116-120
dessen Meynung von der besten Welt hebt die göttliche und menschliche Freyheit auf 388
sein Satz des zureichenden Grundes dienet nicht zum Beweis der Existenz Gottes 206
machet alle Dinge nothwendig 126
ist zu weit ausgedehnt 84. 423
dessen prästabilirte Harmonie dient nicht zum Beweis der Unsterblichkeit der Seele 485
Leiden 66
Liebe, die moralische 292
gehöret zur Möglichkeit der Tugend 452

Digitized by Google

Register der vornehmsten Sachen.

Abel.
  der Tugend Lehrer bringt nicht vornehme Kinder hervor, sondern gute 102
  Adel, was er sey, und woher er komme 102
  Adel ist nur ein eingebildetes Ding 103
Acis, ist verschwenderisch 1
Adam, ist ein Exempel der Gedult 1
Alexander, der Große, ist ein Exempel der Tapferkeit 1
  der Große, ist ein Exempel der Mäßigkeit 2
  der Große, seine Freundschaft gegen Hephestion 2
Alter, was es sey 3
  das Alter erwirbt, bei der Gedult bei Zeiten sich zu üben 3
  das Alter ist der Gedult sehr gefährlich 3
  das Alter ist der Gedult, Kunst und Weisheit sehr nöthig 4
  das Alter, seine mancherley Laster 4
  ist das Alter gottlos, so ist es elend 5
  das Alter, seine Gedult 5
  das Alter, seine Gedult ist nicht allezeit recht 6
  das Alter hat Ursachen, ungedultig zu werden 6
  das Alter, seine Gedult ist nicht allezeit recht 7
  das Alter, seine Gedult ist nicht allezeit recht 8
  das Alter, seine Gedult ist nicht allezeit recht 9
  das Alter, seine Gedult ist nicht allezeit recht

Register der vornehmsten Sachen.

Marcus [illegible] 474
Marcus [illegible] 474
ist in den Stock Marcus 474
Marcus Tullius Cicero, [illegible] 474
Marcus Tullius Cicero, [illegible] 474
Mars, Venus, entdeckt die [illegible] 474
Mars, [illegible] 474
Mars, [illegible] 474
Mars,

Methaphysik,
Wissenschaften, so sie unter sich begreifft 5. 204. 347. 424
Eigenschaften derselben 6

Mittel 196. 457
worauf sich die Güte desselben gründet 197
welches die Grade der Vollkommenheit an der Uebereinstimmung desselben mit seinem Endzwecke sind 197
was das materiale und formale heißt 457
eines vernünftigen Geistes, was dazu gehöret 457
medium ordinis 457
was ein blosses Mittel ist 457
das Bestreben darnach entstehet aus dem Verlangen des Zweckes 466

Modus 41
Möglich 56
ob der Begriff desselben eher ist als des wirklichen 57
Möglichkeit, worinnen die Realität derselben beruhet 56
höherer Begriff und Kennzeichen derselben 56
die ideale und reale, Grade der realen 56
die determinirte oder positive und undeterminirte oder negative 56
was zur vollständigen Möglichkeit eines Dinges gehöret 59
die wirksame und unwirksame 59
die moralische 131
Siehe möglich.
Monaden, Leibnitzische, lauffen auf einen Cirkel im definiren hinaus 423
sind unmöglich 118. 120
heben die Möglichkeit der Bewegung auf 120

Moralisch, was es heißt 131
Motus 391
ratiuus und deriuatiuus 404
ist allezeit continuus 404
Siehe Bewegung.

N.

Natur,
was man darunter verstehet 227. 361
was die Atheisten Natur nennen 227
lehret die Thiere auf gewisse Weise agiren 466

Natürlich 361
theoretische natürliche Theologie 5. 204
Eigenschaften, natürliche, was sie sind 30
in welchen Fällen das natürliche von dem Uebernatürlichen unterschieden werden kan 377

Naturalia 30

Nisus 87. 408
was man bey Messung derselben zu unterscheiden hat 176
woraus sie zu ermessen sind 177
wie mechanisch applicirte gemessen werden müssen 178
die allgemeine Regel von Ermessung der Nisuum 178
werden, wenn der Widerstand weichet, lebendig 408
nicht iedweder kan vernichtet werden 409

Nothwendig 120. 121
Grund desselben 121
Kennzeichen 122
ist ein praedicatum sowohl des Wesens als der Existenz 123
Mißbrauch einer gewöhnlichen Definition desselben 127
was die Vernunft davor erkennet 128
ob es das Wesen einer Welt ist 381
Siehe Nothwendigkeit.

Nothwendigkeit, ist nicht mit der Gewißheit zu verwirren 10
der Existenz, necessitas independentiae & consecutionis 124
die absolute und hypothetische 125. 126
die mittelbare und unmittelbare 125
wieferne eine hypothetische in der Welt statt findet 129

Digitized by Google

Nothwendigkeit,
die moraliſche 131
unrichtiger Begriff derſelben 131
neceſſitas conſecutionis iſt mit der phyſica für einerley zu halten 131

O.

Object 65
eine andere Bedeutung deſſelben 65
Offenbarung, göttliche, Gründe der Möglichkeit davon 376
Ontologie 5
darinnen kommt man auf die einfachſten Begriffe 7
wodurch ſie ſchwer und unbrauchbar wird 8
kan aus iedem indiuiduo abſtrahirt werden 9
Grundriß derſelben 9
Ordnung 185
wie ſie erkannt wird 185
worauf die Güte nnd Gröſſe derſelben beruhet 185
Ort 52
der abſolute und relativiſche 52

P.

Perfectio partium & graduum 184
wiefern ein Ding durch die bloſſe perfectionem partium in ſeiner Art vollkommen wird 184
ob ein Ding perfectionem partium & graduum haben, und doch an Vollkommenheit noch wachſen kan 184
Siehe Vollkommenheit.
Perſon 24
Pnevmatologie, die metaphyſiche 5. 424
ob die Schwierigkeiten, ſo bey der Geiſterlehre übrig bleiben, die Lehre ſelbſt ungewiß machen 438
empiriſche und metaphyſiſche Geſetze derſelben 459
Potentia 69
proxima & remota 64
Principium 34. 37. 38
cognoſcendi 34
eſſendi ſ. fiendi 34

Principium
cognoscendi a priori, a posteriori 35
existentialiter determinans 36. 79
indiscernibilium, was davon zu halten 383. 384
Proportion 161
Propria 30
Punct, im mathematischen Verstande 115

Q.

Qvadrat 172
Qualitas 17
occulta, wiefern sie zu verwerfen ist 405
Siehe Eigenschaft.
Quantitas 157
continua & discreta 114
ist mit der magnitudine nicht zu verwirren 159
ob in der Welt immer einerley Qvantität der Actionen, Kräfte oder Grundkräfte bleiben muß 379. 420
Qvantität der Bewegungen bleibt in der Welt nicht einerley 419

R.

Raum 48. 49. 59
im Raume seyn ist eine der positivesten Eigenschaften der Substanzen 48
ist kein vollständiges Ding, keine anklebende Eigenschaft, auch kein blosses Verhältniß 49. 51
ist kein Götze der Einbildung 50
ist ein abstractum der Existenz und etwas absolutes 51
der nothwendige und unendliche, was er ist 51
der endliche ist von Gott dependent 51
ob ein von allen Substanzen leerer ist 51. 367
der wirkliche und bloß mögliche 51
der körperliche 51
ob das Einfache einen Raum einnehmen kan 51. 116. 119. 253

Digitized by Google

Register der merkwürdigsten Sachen.

Seite

Das Land Abyssinien und Jahreszeitungen in dem=
selben . . . . . 1. 2. 3.
Die Abyssinier bekehren sich zur Religion Christi 3.
Was sie vor Gebräuche und Aberglauben haben, und
wie sie ihre Kinder taufen . . . . . 4.
Ihre Ehen, Ehescheidungen, Ehebruch und
Hurerey . . . . . 5. 6.
Ihre Begräbnisse, Trauer und Leichenbegängnisse 7.
Ihre Kleidung, Speise und Trank . . . . . 8.
Ihre Gottesdienste, Kirchen und Geistliche . . . 9.
Ihre Feyertage, Fasten und Gelübde . . . . . 10.
Ihre Gelehrsamkeit, Kunst und Wissenschaften 11.
Ihre Regierungsart, Gesetze, Strafen und Gerichts=
handlungen . . . . . 12. 13.
Ihre Kriegsart, Waffen und Kriegsübungen 14.
Ihre Handlung, Münzen und Gewichte . . . 15.
Ihre Einkünfte, Schätze und Reichthümer . . 16.
Ihre Städte, Häuser und Wohnungen . . . 17.
Ihre Hauptstadt Gondar, ihre Gassen, Häuser und
Palläste . . . . . 18. 19. 20.
Ihre Gärten und Lustwälder . . . . . 21.
Ihre Einwohner . . . . . 22.
Ihre Fruchtbarkeit, Früchte und Gewächse . . 23.
Ihre Thiere . . . . . 24.
Ihre Bergwerke . . . . . 25.
Ihre Eintheilung in Provinzen und Landschaften 26.
Ihre Provinz Amhara, ihre Landschaften, Städte
und Merkwürdigkeiten . . . . . 27.
Ihre Provinz Tigre, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 28.
Ihre Provinz Agaus, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 29.
Ihre Provinz Damot, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 30.
Ihre Provinz Gojam, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 31.
Ihre Provinz Schoa, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 32.
Ihre Provinz Enarea, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 33.
Ihre Provinz Narea, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 34.
Ihre Provinz Kambat, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 35.
Ihre Provinz Bagamder, ihre Landschaften, Städte
und Merkwürdigkeiten . . . . . 36.
Ihre Provinz Dembea, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 37.
Ihre Provinz Waldubba, ihre Landschaften, Städte
und Merkwürdigkeiten . . . . . 38.
Ihre Provinz Lasta, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 39.
Ihre Provinz Angot, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 40.
Ihre Provinz Ogaden, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 41.
Ihre Provinz Fatagar, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 42.
Ihre Provinz Gingiro, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 43.
Ihre Provinz Gafat, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 44.
Ihre Provinz Gurague, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 45.
Ihre Provinz Sabaragi, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 46.
Ihre Provinz Kaffa, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 47.
Ihre Provinz Ennarea, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 48.
Ihre Provinz Kambat, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 49.
Ihre Provinz Bagamder, ihre Landschaften, Städte
und Merkwürdigkeiten . . . . . 50.
Ihre Provinz Dembea, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 51.
Ihre Provinz Waldubba, ihre Landschaften, Städte
und Merkwürdigkeiten . . . . . 52.
Ihre Provinz Lasta, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 53.
Ihre Provinz Angot, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 54.
Ihre Provinz Ogaden, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 55.
Ihre Provinz Fatagar, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 56.
Ihre Provinz Gingiro, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 57.
Ihre Provinz Gafat, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 58.
Ihre Provinz Gurague, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 59.
Ihre Provinz Sabaragi, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 60.
Ihre Provinz Kaffa, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 61.
Ihre Provinz Ennarea, ihre Landschaften, Städte und
Merkwürdigkeiten . . . . . 62.

Register
der Bücher, so verschiedene Gelehrte
an Herrn Leibn.
die gedruckten und ungedruckten
Herrn Leibnitii, so viel man bisher
davon hat erfahren können
Herrn Leibnitii Briefe, welche in gegen-
wärtigen Theile, welche in folgenden
Theilen dieser Sammlung sollen ge-
druckt werden
Leipzig
Opitz
Opitzii Brief an Herrn Leibnitz
Orakel
warum sie in den Heiden die Stelle der Bibel
vertreten müssen
Ordnung der Natur
Orgeln, ihr Ursprung und Wachsthum
nicht
wie sie vor sich
Herrn Leibnitii neuen progreßum, die Orgeln
bey den alten Hebräern, Griechen und Rö-
mern
Ovidius

Pabst
Pabst, ob er unfehlbar sey
Pabst, ob er Macht habe, Gesetze zu geben
Pabst, ob er Macht habe, Ehen zu trennen
Pabst, ob er Macht habe, Ablaß zu ertheilen
Pabst, ob er Macht habe, Dispensationen zu ertheilen
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu ernennen
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu bestätigen
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu weihen
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu setzen
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu entsetzen
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu excommuniciren
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu absolviren
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu reconciliiren
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu suspendiren
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu interdiciren
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu degradiren
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu deponiren
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu absetzen
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu entsetzen
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu excommuniciren
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu absolviren
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu reconciliiren
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu suspendiren
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu interdiciren
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu degradiren
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu deponiren
Pabst, ob er Macht habe, Bischöffe zu absetzen

Schmerz, woraus er entstehet 280. 427. 448
in Gott ist keiner möglich 280
eines wahren sind nur die endlichen vernünftigen Geister fähig 448
folgt aus dem Verstande und Willen zugleich 448
wieferne Gott iemanden damit belegen kan, ohne daß es als eine Strafe anzusehen ist 306
Scientia Dei, naturalis, visionis, media 279
Schön 187
Schöpfung 327
der Welt, ist ohne freye Creaturen nicht möglich 281
die Schöpfung im engern Verstande ist vom Werke der Schöpfung unterschieden 327
was unter der Schöpfung aus nichts zu verstehen ist 328. 351
Widerlegung einer ewigen Schöpfung 351
Schranken 133
Seele 372
woher wir wissen, daß wir eine Seele haben 426-429
eines Thieres bewegt den Körper 363. 372 402
woraus man wahrnehmen kan, ob ein natürlicher organischer Körper beseelt ist 412
ob man die Seelen der unvernünftigen Thiere Geister nennen kan 434
warum sich der Zustand der Seele nach dem Zustande des Leibes richtet 438. 463-465
ist kein subtiles Feuer 436
ob man gar nicht wisse, was sie ist 439
kan nicht durch eine vorstellende Kraft der Welt definiret werden 439
ob sie dadurch zur Materie gemacht wird, wenn man sagt, sie sey in einem Raume 440
ist nicht, der unterschiedenen Kräfte wegen, zusamengesetzt 444
wiefern sie eine anerschaffene Idee von ihrem Körper haben muß 453

Seele,
wie sie sterben könnte 463. 464
Beweise für die Unsterblichkeit der vernünftigen Seelen 482. 485
mögliche Zustände der abgeschiedenen Seelen 487

Seligkeit Gottes 279
ist mit dem Wohlgefallen an den Geschöpfen nicht zu verwirren 280
wird durch dieses nicht vermehret 280

Sprache, was sie ihrem Wesen nach ist 465
derselben sind auch Geister, so keine Körper haben, fähig 465

Strafe, im weitern Verstande 305
ist der Sünde proportional 162

Strafen Gottes, natürliche und moralische 298
Nothwendigkeit der moralischen 298
warum Gott das Böse unaufhörlich bestrafen muß 299
warum Gott solche Geschöpfe erschafen kan, von denen er vorher weiß, daß sie bestraft und elend seyn werden 300
ist ohne einen besondern Endzweck eine unausbleibliche Folge des Bösen 301. 302
kan Gott willkührlich zum Mittel gewisser Zwecke machen 303
was das materiale und formale derselben ist 304

Subiectum metaphysicum 20
absolutes und relativisches 21
quod, quo 21
inhaesionis, adhaesionis, occupationis, was davon zu halten 21

Subsistenz, der Begriff ist einfach 21
wie er abstrahiret werden muß 20

Substanz 20
was es heißt, eine Substanz existire 46
eine einfache, was sie ist 107. 111

Digitized by Google

Substanz, einfache
wodurch sie möglich wird 111
wie die Einfachheit einer Substanz erwiesen werden muß 116
ob grosse und doch einfache Substanzen seyn können 119
warum die schlechterdings nothwendige einfach ist 130
die unendliche hat nur eine Kraft 142
kan den Zustand der endlichen verändern und sie auch wiederum vernichten 144
wie viel Vermögen einer endlichen mit Grunde zuzuschreiben ist 145
das Wesen der unendlichen bestehet nicht aus einer Reyhe von Veränderungen 253
Begriff der unendlichen 138. 153. 237
alle actiones derselben sind Grundthätigkeiten 154
in die unendliche kan eine endliche weder unmittelbar wirken, noch ihr unmittelbar widerstehen 155
wie eine endliche der unendlichen mittelbar widerstehen kan 155
die Substanzen in der Welt sind entweder Geister oder Materie 362. 432. 434
welche Substanzen und wiefern sie der Bewegung fahig sind 392
auf wie vielerley Art sich eine Substanz in eine innerliche Thätigkeit setzen kan 403
Gesetze von der Bewegung elastischer Substanzen 415
ob aus dem Zustande einer Substanz in der Welt auch alles übrige verstanden werden kan 423
woher wir wissen können, daß eine solche Substanz in uns ist, welche denken und wollen kan 426. 429
denen denkenden Substanzen kömmt, dafern sie endlich sind, die Bewegungsfähigkeit zu 431 = 434

Subſtanz,
eine denkende Subſtanz kan auch ohne einen Körper ſeyn 372. 434
worauf man bey dem Weſen einer lebendigen Achtung zu geben hat 459
Succeßion, der Begriff derſelben iſt einfach 54

Suppoſitum 24
Stoß 24
Syſtema preſſionis 331. 407

T.

Thaten, freye 83 271
kan Gott vorher wiſſen 271. 273
Beantwortung einiger Schwierigkeiten, ſo dabey vorkommen 271. 272
in den freyen Thaten verlanget Gott die Uebereinſtimmung mit der Vollkommenheit 283
wie freye der Dependenz von Gott gemäß ſind 284
wiefern Gott bey den moraliſchen böſen concurriret 333
zu freyen Thaten gehöret der Gebrauch der Vernunft 462

Theil, im weiteſten Verſtande 103
was Gedankentheile und wirkliche ſind 104
Auſſentheile, partes extra partes, was ſie heiſſen 108
integrallſche und phyſicaliſche 108
die phyſicaliſchen können nicht im mathematiſchen Verſtande einfach ſeyn 116. 119

Theilung, bey einer endlichen, behalten die Theile allezeit noch Seiten 119
unendliche iſt unmöglich 148
Theologie, die natürliche theoretiſche 5. 204
warum ſie vor der Kosmologie abgehandelt wird 204

Digitized by Google

Aaron 371. 437
warum er Gevatter der Thore & Riegel
Abel 37
was man von seinem & seiner Eltern Namen sagen kann
Abendmahl 1. 2
ist ein Zeichen der evangelischen Freiheit
ist ein Zeichen der evangelischen Liebe
Abgötterey 3. 4
ist eine Sünde wider das erste Gebot
wie sie sich auf die Creaturen & ihre Ordnung ziehe
Abraham 5. 6
Adam 7. 8
hatte keinen andern als Gott, & keinen andern Gott
wie er sich selbst Gott gemacht
wie er sich selbst zum Abgotte gemacht
Adler 9. 10
Affen 11
Aloe 12
Amen 13
Amt 14. 15
Andacht 16. 17
Anfang 18
Angesicht 19
Antichrist 20. 21
Apfel 22
Arbeit 23. 24
Arche Noah 25. 26
Arm 27
Armuth 28
Arzney 29
Aschen 30
Auferstehung 31. 32
Augen 33
Aussatz 34. 35
Axt 36

U.

Ubi und quando sind abstracta der Existenz 46
Uebernatürlich 361
wie es von dem natürlichen unterschieden werden kan 377
Uebereinstimmung, positive und negative 282
Ueberzeugung 28
Unangenehme, wodurch es entstehet 448
was es bey Geistern verursachet 448
folgt aus Verstand und Willen zugleich 448
Unähnlich, ob alle Dinge in der Welt einander unähnlich sind 383
warum die Geister, und sehr zusammengesetzte Dinge einander unähnlich sind 384
Unbegreiffliche, unter welchen Bedingungen es für möglich oder wirklich zu halten ist 14
Unding, im weitern und engern Verstande 11
Kennzeichen desselben 12
unmögliches 13
Undurchdringlichkeit 402
ist der Grund, warum endliche Substanzen einander bewegen können 402
Unendlich, was es ist 133
was unendliche Zahlen, Linien, Flächen in der Mathematik heissen 135
das Unendliche ist nothwendig 137
ist von dem Endlichen dem Wesen nach unterschieden 140
kan weder vermehrt noch vermindert werden 141
das Unendliche hat nur eine Kraft 142
desselben Wesen bestehet nicht aus einer Reyhe von Veränderungen 153. 154
ob das Endliche darein wirken oder ihm widerstehen kan 155

Unendlich,
eine unendliche Reyhe, wiefern sie unmöglich 147–150
warum die Welt von einigen vor unendlich gehalten wird 353
Unendlichkeit, einer Substanz, wie vielerley dieselbe ist 134
ist von der infinitate progressiua wohl zu unterscheiden 135. 152
Unermeßlichkeit einer Substanz 134
Gottes 250
Vnio, metaphysica 94
existentialis 94
Siehe Vereinigung und Verknüpfung.
Ungleichheit 160
Universalisten 236
Unmöglich 58
was es schlechterdings ist 58
wiefern es das Undenkliche ist 58
auf wie vielerley Art uns dasselbe als möglich vorkommen kan 58
Siehe Unmöglichkeit.
Unmöglichkeit, Kennzeichen derselben 58
Grade derselben in Ansehung unserer Erkenntniß 58
die moralische, was sie ist 131
Siehe möglich.
Ursache, wirkende 31. 36 37
der Satz von der zureichenden 31. 33 85
im weiten Verstande 34
warum es freywirkende geben muß 129. 281. 307
wornach das Vermögen einer bewegenden zu schätzen ist 414
Unsterblichkeit 482
der vernünftigen Geister 483. 484.
kan nicht aus ihrem Wesen erwiesen werden 485

Unterscheiden
unterschieden, was es ist
bloß der Zahl nach
Unveränderlichkeit, Gottes
ob das Wesen einer Welt unveränderlich ist
Unvollkommenheit, was sie bisweilen heißt
was an einem Dinge eine Unvollkommenheit
wahre, ist mit der scheinbaren nicht zu
verwirren
Quellen der scheinbaren
aus der Unvollkommenheit eines Theiles kan m
nicht auf die Unvollkommenheit des Ga
zen schliessen

V.

Verabscheuung, des Gegentheils, ist bey allen B
gierden 44
Verbindlichkeit im weiten Verstande 1
ist in die gesetzliche, und in die Verbindlichkeit d
Klugheit einzutheilen 1
Vereinigung, thätige, leidende, wesentliche, zufällig
moralische
jedwede reale gründet sich auf eine Causalver
knüpfung 9
Siehe Vnio und Verknüpfung. 9
Vergeblich, kan Gott nicht agiren 28
Vergnügen, wodurch es in uns entstehet 279. 427
eines wahren, sind nur die vernünftigen Geister
fähig 448
folgt aus Verstand und Willen zugleich 448
Verhältniß
das mathematische ist keiner Grösse fähig 28
an dem moralischen befindet sich eine Grösse 157
der Grössen, was es ist 157
man erkennet es entweder mit vollkommener oder 160
unvollkommener Determination 160

Register der vornehmſten Sachen.

Verbrechen
und unterſchiedliche und gemeine . . . 28
Verlaß der Eltern im Testament zu machen 180
Verlobung
ob eine ſolche gültig ſey, wenn es Ehe-
leute ohne Wiſſen thun . . . 57
Vermächtniß
was ein ſolches ſey . . . 178
ein gemeines Vermächtniß . . . 179
Vermächtniß-Nehmer . . . 179
Vermächtniß-Nehmer, wie ſie ſich zu verhalten 179
wer ein ſolcher ſey . . . 180
Vermögen
was ein Ehemann ſeiner Frauen zu ver-
ſprechen . . . 67
Verſprechen
ſolches thun ob und wiederruflich ſtehe . . . 56
Verſprechen und Verſchreiben
ob eine Ehe-Frau ſolches thun könne . . . 67
Verſtand
ob einer ohne Verſtand ſolches thun könne . . . 56
Verſtand und Vernunft
wenn ein Kind ſolche erlangt . . . 28
Verſtand und Vernunft
ob ein Kind ſolche erlangt habe, wenn es
ſeine Eltern ehret . . . 28
Verſtand und Vernunft
ob ein Kind ſolche erlangt habe, wenn es
ſeine Eltern nicht ehret . . . 28
Verſtand und Vernunft
ob ein Kind ſolche erlangt habe, wenn es
ſeine Eltern ſchlägt . . . 28
Verſtand und Vernunft
ob ein Kind ſolche erlangt habe, wenn es
ſeine Eltern tödtet . . . 28
Vertrag
was ein ſolcher ſey . . . 56
Vertrag
ſolcher ſtehet in zwey Theilen . . . 56
Vertrag
ſolcher ſtehet in zwey Theilen, wie ſolche
zu verſtehen . . . 56
Vertrag
ſolcher ſtehet in zwey Theilen, wie ſolche
zu verſtehen, wenn ſie nicht beyſammen
ſtehen . . . 56
Vertrag
ſolcher ſtehet in zwey Theilen, wie ſolche
zu verſtehen, wenn ſie beyſammen ſtehen 56

Verstand,
ist nicht die herrschende Grundkraft, vielweniger die einzige 454
dessen Lebendigkeit kan an die Bewegung der Substanz des denkenden Geistes auf zweyerley Art verknüpft seyn 463. 464
wenn er stets lebendig bleiben muß 465
Vis inertiae 396 (siehe inertia)
Vollkommenheit 180
zweyerley Bedeutung derselben, eine Vollkommenheit und die Vollkommenheit 180
kan nicht durch die Zusammenstimmung des mannichfaltigen definirt werden 180
woraus die endliche eines Dinges geschätzet werden muß 181
eines Dinges in seiner Art 181
wesentliche und zufällige 181
ohne die wesentlichen Vollkommenheiten wird ein Ding durch die zufälligen nicht vollkommen 182
worinnen die wesentliche Vollkommenheit des Menschen besteht 182
woraus die wesentliche eines zufälligen Dinges muß beurtheilet werden 183
eine ideale 185
warum man die idealischen hochschätzet 185
eine reale 186
eine moralische 186
äusserliche, innerliche 187
Regeln zur Beurtheilung was an einem Dinge eine Vollkommenheit ist 188
die wahre ist mit der scheinbaren nicht zu verwirren 190
auf wie vielerley Art eine scheinbare entstehen kan 190
worauf man bey Vergleichung der Vollkommenheit zweyer Dinge zu sehen hat 192

Digitized by Google

Angabe der vorenthaltenen Gelder.

Vorbemerkungen.
Anmerkungen, die Pflicht der Predikantenhäuser betreffend, die Pflicht derselben aufzubauen, und wieder aufzubauen, wenn sie baufällig werden, 1 bis 3
Anmerkungen, die Pflicht der Predikanten betreffend, die Pflicht derselben aufzubauen und wieder aufzubauen, 3 bis 5
Anmerkungen, die Pflicht der Gemeinden betreffend, die Pflicht derselben aufzubauen und wieder aufzubauen, 5 bis 7
Anmerkungen, die Pflicht der Gemeinden betreffend, die Pflicht derselben aufzubauen und wieder aufzubauen, 7 bis 8
Die Zeit und Gelegenheiten, wann und wie die Predikanten gebaut haben, 8 bis 9
Die Zeit und Gelegenheiten, wann und wie die Predikanten gebaut haben, 9 bis 10
Die Zeit und Gelegenheiten, wann und wie die Predikanten gebaut haben,

Verbrechen
Verbrechen, welches der Dieb an verborgenen Orten begeht, 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.
Verbrechen, welche von Personen begangen werden, die sich in Dienst begeben, 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.
Verbrechen, welche von Personen begangen werden, die sich in Dienst begeben, 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

Abänderung der Bekanntmachung betreffend [illegible] 1837
Anfang der Bau-Arbeiten [illegible] 1837
Anfang der Bau-Arbeiten [illegible] 1837
Anfang der Bau-Arbeiten

Welt,
in derselben müssen die Dinge in einander wirken können 359
in einer iedweden sind thätige und bloß leidende Dinge möglich 359
die Theile derselben sind entweder einfach oder zusammengesetzt 359
in derselbigen können übernatürliche Dinge vorkommen 361
alle endliche Dinge können in derselben nur durch Bewegung in einander wirken 362
die Substanzen in derselben sind entweder Geister oder Materie 362
warum in derselben Geister und Materie müssen in einander wirken können 363. 364
in der Welt kommen dreyerley physicalische Gesetze der Actionen vor 365
in iedweder sind verschiedene Elemente 366
warum es in derselben einen von aller Materie leeren Raum geben kan 367
was die materiale, körperliche und Geisterwelt heißt 370
in iedweder sind Maschinen möglich und vermuthlich 371
Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit der Thiere in einer Welt 372
die Theile einer Welt können mit derselben auf eine mannichfaltige Art verknüpft seyn 373
was vor übernatürliche Begebenheiten in einer Welt möglich sind 374
ob etwas natürlicher Weise in derselben entstehen und vergehen kan 379
ob darinnen einerley Quantität der Actionen, der Kräfte und der Grundkräfte bleibet 379
ob in derselben alles, was ist, seinen determinirenden Grund haben muß 380

Welt,
ob alles dasjenige erfolget, was in derselben möglich ist 380
ob eine andere Welt seyn muß, wenn etwas anders erfolgen soll 380
ob das Wesen einer Welt nothwendig und unveränderlich ist 381
ob die ganze Welt eine Maschine ist, oder damit verglichen werden kan 382
wiefern die körperliche eine Maschine zu nennen ist 383
ob die gegenwärtige Welt die beste ist 385-389
Wesen, im engesten Verstande 39
das metaphysische eines Dinges 17. 19. 44
das logikalische und zweyerley Eigenschaften darinnen 30
nothwendiges und zufälliges 42. 43. 123
was aus dem metaphysischen eines Dinges abstrahiret werden kan 44
was ein einiges heißt 93
ein einfaches 107
wie das göttliche überhaupt beschaffen seyn muß 237
das göttliche ist auf die allervollkommenste Art einfach 258
was zum Wesen einer Welt gehöret 358
Widerspruch, wie aus dem Satze vom Widerspruche Kennzeichen der unmöglichen, möglichen und wirklichen Dinge fliessen 13
Widerstand, überhaupt 397
was der wirksame und unwirksame ist 397
der wirksame geschiehet directe oder indirecte 397
Siehe Reaction.
Wille 275. 427. 445
Gottes 275
was der natürliche und moralische in Absicht auf endliche Dinge ist 198

Wie
Wie
Wie

Winkel, warum eine anstossende Kraft unter demselben das gröſste Vermögen hat 416. 417
daß der Zurückprallungswinkel dem Einfallswinkel gleich ist 418
Wirken, ausser sich, was es heißt 264
ob Gott ausser sich wirken kan 264
die Dinge in der Welt müssen in einander wirken können 359
endliche Dinge können nur durch Bewegung in einander wirken 362. 404
warum Geister und Materie in der Welt in einander wirken müssen 402. 363. 364
Wirklichkeit, Kennzeichen derselben 16
Gottes wird erwiesen 209. 213. 215. 217. 219. 221. 224. 228. 229. 230
die Wirklichkeit Gottes kan nicht aus dem Satze vom Widerspruche allein bewiesen werden 234. 235

Siehe Existenz.

Wirkung 31. 68
was zur Messung derselben gehöret 167-169
was Wirkungen Gottes heissen 326
Wohlgefallen Gottes an seinen Geschöpfen ist mit desselben Seligkeit nicht zu verwirren 280
kan die Seligkeit Gottes nicht vermehren 280
Wunderwerke 339. 375
können nicht durch ungewöhnliche Begebenheiten der Natur definiret werden 375
Eintheilung der Wunderwerke in verborgene und offenbare oder kenntliche 376
Möglichkeit der verborgenen und kenntlichen 376
sie können auf einmal oder nach und nach geschehen 376
dabey können natürliche Dinge als Subjecte, Mittel oder Bedingungen gebraucht werden 376
wieferne gewissen Personen die Kraft Wunderwerke

werke zu thun zukommen und gegeben werden kan 376
Wunderwerke, ob auf ein iedes ein miraculum restitutionis folgen muß 376
das Kennzeichen der Wunderwerke ist mit dem Wesen derselben nicht zu verwirren 377
wodurch man sie von andern natürlichen Begebenheiten unterscheiden kan 377
dabey ist nicht allemal Demonstration nöthig 377
ob man sie durch ausserordentliche Begebenheiten, so aus natürlichen Ursachen nicht verstanden werden können, definiren kan 377
Wunderzeichen haben in der heil. Schrift eine weitere Bedeutung als die Wunderwerke in der Metaphysik 375
Arten derselben, und wie sie zu beurtheilen 377

Z.

Zahl 91
worauf man bey der Unendlichkeit derselben zu sehen hat 146. 148
warum in unserm Verstande keine unendliche möglich ist 147
was eine unendliche in der Mathematik heißt 135. 147
wenn die Vermehrung oder Verminderung einer Zahl real ist 148
Regeln von der Unendlichkeit der Zahlen 148
Zeit, im weitesten Verstande 54
ist ein Abstractum der Existenz 54
Zeitpunct, oder Augenblick, was er ist 54
was die Zeit im engern Verstande oder die reale heißt 54
die bloß ideale oder möglichste, was sie ist 54
ob ein endlicher Verstand die Augenblicke der möglichen unterscheiden kan 54
ist nicht die Folge der Dinge hinter einander 54

Digitized by Google

Zeit,
sie ist weder eine Substanz noch anklebende Eigenschaft 54
warum uns die Begriffe der Zeit und des Raumes schwer vorkommen 54. 255
erhöhete Erklärung der Zeit 59
aus wie viel realen Theilen sie bestehet 167
wodurch man sie misset 168
Zorn Gottes, was er ist 324
Zufällig, contingens 120. 122
Grund desselben 121
muß mit den accidentibus praedicabilibus nicht verwirret werden 121
Kennzeichen desselben 122
ist etwas in der Sache ausserhalb der Gedanke 122
kan sowohl von dem Wesen als der Existenz gesagt werden 123
Mißbrauch einer gewöhnlichen Definition desselben 127
was die Vernunft vor zufällig erkennet 128
die Erschaffung solcher Geschöpfe, deren Laster Gott vorher weiß, ist der Welt zufällig 300
was einer Welt zufällig ist, siehe Welt.
Siehe Zufälligkeit.
Zufälligkeit, der Existenz, ist in contingentiam dependentiae & consecutionis einzutheilen 124
die Zufälligkeit der Folge ist entweder eine mittelbare oder unmittelbare 129
der einfachen Dinge, wie sie unzulänglich bewiesen wird 210
Satz von der Zufälligkeit 33
Siehe Zufällig.
Zusammengesetzt, was es heißt 105
Zusammensetzung, wird in die ideale und reale eingetheilt 105
Vorsichtigkeit bey Untersuchung der realen 106

Zuſammenſetzung, eine reale iſt nicht allezeit da, wo noch Gedankentheile vorhanden ſind 106. 253
warum dasjenige, worinnen eine reale iſt, ſeinen Urſprung nothwendig von einem andern haben muß 113
aus der Vielheit der Kräfte folgt keine Zuſammenſetzung der Seele 444
Zuſtand eines Dinges 25
einer Welt, wenn er nicht verändert wird, iſt nicht mit dem Aufhören der Identität zu verwirren 358
ob aus dem Zuſtande einer Subſtanz in der Welt auch alles übrige verſtanden werden kan 423
warum ſich der Zuſtand der Seele nach dem Zuſtande des Leibes richtet 348
Zuverläßigkeit, iſt eine Relation 28
Zwang, was er iſt 132
Eintheilung deſſelben in den moraliſchen, phyſicaliſchen, äuſſerlichen und innerlichen 132
ob etwas, das ohne denſelben geſchiehet, gleich deßwegen frey oder ohne Nothwendigkeit iſt 132
iſt nicht das adäqvate Gegentheil der Freyheit 132
warum Gott weder eines äuſſerlichen noch innerlichen Zwanges fähig iſt 420

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google